شرح سید نعمة الله

٣٠٣

قد دخل في ملكي الاحقر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوضح عن شرايع احكامه باخبار اهل البيت عليهم السلم والصلاة على من ارسله للنفع
الذي العموم الى الخاص والعام وبعد فان العبد الجاني نعمت الله الحسيني الجزايري وقد وعد الله عز وجل
ما تقدم من هذا الكتاب في مجلدات خمس وهذا هو المجلد السادس كتاب

التجارات باب فضل التجارة والمواظبة عليها

حسن والثاني صحيح والثالث ضعيف والرابع والخامس مجهولان والسادس والسابع ضعيفان و
الثامن والتاسع صحيحان ترك التجارة ينقص العقل يعني بعدها لاشتغال بها او معطلا والعقل قيل المراد
عقل مر قيل المراد منه عقل المعاش وتدبير الامور وقيل المراد منه العقل المعروف في عرف الشرع الذي به يعبد الرحمن
ويكتسب الجنان ولعله الارجح وذلك كما سبق ان تركها يوجب تفرق الحواس وتقسم الافكار وهو موجب لترك الطاعات
لترك الطاعات لما روي من ان النفس اذا حرزت قوتها استقرت ان فعلت قل عقلك لانه بعد
الايسار اذا ترك التجارة يقل احسانه الى الاخوان ويكون فكره في ضبط ذلك المال لعلمه انه هذا الاثنين
وهذا مما يفضي الى التقتير في الانفاق على النفس والعيال فضلا عن غيرهم كنت انتظر امرك في الكافي
كنا ننتظر امرا المراد به حين قتل الوليد الخليفة اما رجوع الحق الى اهله واستقرار امر الخلافة في مستحقه واما
امره عليه السلم لنا بالتجارة وتركها كما قيل ان تبدل السلطان ربما يوجب تبدل احوال الرعايا هم اسعاة عليك
السعي بمعنى العمل والكسب وكل من ولي شيئا على قوم فهو ساع عليهم وقيل يجوز ان يكون بمعنى السفاية فتعدي
بعلي والباقي بمعنى واحد ان تسعة اعشار الرزق في التجارة تقدم ان الجزء العاشر في الغنم وينبغي تعميم التجارة هنا
بما يشمل الزراعة لورود هذا الفضل فيها ترك التجارة وقل سعيه وفي بعض النسخ شبث اي تشبث بالدنيا
ويعلقه بها وفي الكافي سببه اي ماله وعطاؤه ابتداء نفسه بالحرب لا ولكن يعطي يعني انه حارب نفسه
وعاداها لما امر من استلزام التجارة عز النفس وتركها اهانتها وذلها وقيل ان الحرب بالتحريك وهو نهب مال
الانسان وتركه لا شيء له وفي الكافي ولكن ياخذ ويعطي اي ياخذ من الناس للتجارة ويعطيهم متوكلا على الله

في اداء ما ياخذ منهم للتجارة وقيل المراد يلخص من مال الله ويعطي اهل الله معتمدا على الله ابو الخطاب قيل انه
يفسد بالكذب على الصادق عليه السلم في الكوفة واختراع المسايل ونسبتها اليه عليه السلم والمشهور بين
علمائنا قبول قول الراوي حال الاستقامة وحكي عن ابن الغضايري عدم القبول مطلقا وقوله لا حجة عليه
فان الرزق ينزل مع الشرا فاذا اشتري غالبا باع بما هو ازيد منه لان الرزق وفوره ليس من التجارة
بل من الله عز وجل الا انها قوله احمد بن محمد مجهول وكذلك الثاني والثالث صحيح والرابع والخامس
والسادس من المجاهيل والسابع موثق بياع الزطي نسبة الى الزط وهو ضرب من الثياب وجيل من السود
ان ذهب ثلثا عقله وذلك لما في التجارة من تحصيل الرزق للقوت ومن صلة الاخوان فيحصل منهما
قوت الدنيا وثواب الاخرة وهما ثلثا العقل ويبقى الثلث الاخر وهو تحصيل الثواب من الطاعات
فيفوت عليه من ترك التجارة امر الدنيا ونصف ثواب الاخرة فاشتري له واخذ الثمن كان ترك
يشتري من اهل السوق نسيئة ويبيعه نقدا ليكون ذلك الثمن راس مال في يده قال فجلب له باقي السوق
ثم اشتري في الكافي وبعض نسخ هذا الكتاب فطلب له في السوق ثم اشتري وهو الصواب وما هنا
تصحيف حتى اثري اي صار ذا ثروة ومال كثير وعزو وجه في الكافي وعرض وجهه اي صار
معروضا معروفا عند الناس ارتطم يقال ارتطم في الامر اذا صعب عليه الخروج منه والصغا الجهر
الصلاة لا يثبت وسبب الارتطام في الربا كثرة اشتباه مسايله بمسايل البيع شوبوا ايمانكم بالصدق
الايمان جمع يمين ومعناه ان يحسن يكون ايمانكم صادقة هكذا في الكافي وكثير من نسخ هذا الكتاب بخط
الشيخ طاب ثراه بالصدقة كما في احاديث العامة قال في النهاية اصل الشوب الخلط وفي الحديث بيعكم
الحلف فشوبوه بالصدقة امرهم بالصدقة لما يجري بينهم من الكذب والربا والزيادة والنقصان
في القول ليكون كفارة لذلك اقول يجوز على الاول ان يكون الايمان بكسر الهمزة ومعناه ح ظاهر وفي الفقيه
شوبوا اموالكم بالصدقة وهو اظهر التاجر فاجر اي هو في معرض الفجور وهو البغي والظلم الا ان يفعل
ما ذكره عليه السلم قوله الحسن بن محبوب ضعيف وكذلك الثاني واما الثالث فحسن والرابع
ضعيف والخامس مرسل والسادس موثق يغتدي كل يوم يكره من القصر اي يخرج بالغداة بعد التعقيب
من المسجد ومعه الدرة بالكسر التي يضرب بها السبيبة بالمهملة والمثناة التحتية بين الموحدتين و
يقال الشقة ايضا بالضم والكسر الثوب المستطيل لانها كانت منه والمسموع من المحدثين انها بالباء الموحدة

التحتانيه ثم اليا المثناه مثلها ثم التا المثناه [illegible] نيه لكونها من جلد البقر وارعوا اليه
بقلوبهم اي اصغوا اليه قدموا الاستخاره اطلبوا الخيرة من الله سبحانه في امور التفاول
وان جوز ارادته بعضهم لا تتخلوا اي لا تنقصوا ولا تعثوا العثو اشد الفساد فلا تعطه من
عندك تقدم تحقيق هذه المسئله قبيل هذا لحجرة وان النهي فيه محمول على التحريم عند
بعض وعلى الكراهه عند اخرين وان الاولى في وجه الجمع ترجيح القول الاول مع وجود التهمه
والثاني مع عدمها كما رواه الصدوق طاب ثراه يحرم عليه الربح محمول على الكراهة في كلام
الاصحاب وبعض شراح الارشاد الى التحريم لما فيه من خلف الوعد ولظاهر قوله تعالى كبر مقتا
عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وهو كما ترى الان يشتري باكثر من مايه قيد فقهاؤنا رضوان
الله عليهم كراهة الربح على المومن بهذين القيدين ومع فقدهما لا يكره الا كثرته كما قال عليه السلم
وارفقوا بهم ولا ينافي هذا ما رواه الصدوق قدس الله روحه باسناده الى علي بن سالم عن ابيه
في حديث قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الخبر الذي روي ان ربح المومن على المومن ربوا
ما هو فقال ذاك اذا ظهر الحق وقام قايمنا اهل البيت فاما اليوم فلا باس بان تبيع الاخ المومن
وتربح عليه لان الحديث يحتمل التحريم في ذلك العصر المبارك لعدم الاحتياج الى الارباح وذلك
لا يعطي كلا من الشيعه ما يحتاجون اليه وفوق الاحتياج واما ان يكون الكراهه في ذلك الوقت اشد
منها في هذا الزمان وقوله فاربح عليه قوت يومك معناه اخذ بح قوت ذلك اليوم موزعا على
ساير المعاملين المومنين في ذلك اليوم **قوله** محمد بن يعقوب ضعيف وكذلك الثاني والثالث
صحيح والرابع ضعيف والخامس مرفوع والسادس مجهول ان وليت اخاك فحسن التوليه ان تبيعه
براس المال كانك كنت متوليا امره وقايما مقامه في ذلك البيع حيث لم تاخذ منه ربحا فبع بيع البصير
المداق يعني به جواز المماكسة والمداقه في البيع كما يبيع الخبير الذي له دقه في الامور هذا على الجواز
لا ينافي الكراهه والمداق اصله المداقق ادغم احد القافين في الاخر وشدد القاف قال المحقق الاردبيلي طاب
ثراه قوله عليه السلم بيع البصير المداق اشارة الى امره عليه السلم بان تفعل ما هو خير له ويبذل في ذلك جهد
الحاذق ويختار ما هو خير له وما فيه مصلحته فيتامل في المشتري وان كان تاجرا متوقيا لا يضيع الربح
منه وانت تنتفع به اما لك او للمومنين او كان ذلك المشتري غير تقي ولا صالح او كان مولا

يعطي الحقوق

يعطي الحقوق الواجبه ونزيادة المال وبال عليه ونحو ذلك من الامور التي يكون اخذ الربح منه خيرا
من تركه فخذ منه الربح والا فالاولى تركه وهذا المعنى وان كان دقيقا حسنا الا ان ارادته من لفظ الحديث
لا يخلو من بعد عنده بيع البيع هذا المتاع بل يعطيه ذلك المتاع بذلك السعر الا ان يبيعه بيعا واحدا اي
لا يفرق بين المتاعين بل يكونان عنده في البيع سواء نعم ذكر المحقق الاردبيلي ره انه اذا كان في احدهم جهة
مرجحه كالعلم والتقوى والفقر والحاجة وبالجملة يكون صنعه راجحه في العقل والشرع جاز ترجيحه على
غيره في المسامحة اقال مسلما في بيع الاقاله التراضي على فسخ البيع ولما كانت الابدان مرهونة بالاعمال كما
جا في صحيح الاخبار وقد اخذت الوهاين بالاعمال فصارت الابدان مستحقة لغير من هي له اطلق لفظ
الاقاله في عرصات القيامه اشارة الى فك الرهاين من ذلك البيع اللازم صاحب السلعه احق بالسوم
بالكسر المتاع والسوم المجاذبه بين المتبايعين على السلعة وفصل ثمنها وتعيينه والمعنى ان الاولى في تعيين
الثمن والتكلم ابتداء لمالكها لا للمشتري كما يعرف في بعض البلدان من ابتداء المشتري باعطاء القيمه وهذا
هو المعنى الظاهر الحديث الذي ذكره بعض الفقها قال في الدروس يستحب بداءة صاحب السلعه بالسوم
وذكر بعضهم له معان كثيره حتى قال انه من متشابهات الاخبار وليت كل الاخبار المتشابهه من هذا الباب
نهى عن السوم ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال ابن الاثير في الحديث انه نهى عن السوم قبل طلوع الشمس وهو ان يساوم
بسلعة في ذلك الوقت لانه وقت ذكر الله لا يشتغل بشي ويجوز ان يكون من رعي الابل لانها اذا رعت قبل طلوع
الشمس والمرعى ندا اصابها منه الوبا وربما قتلها وذلك معروف عند العرب انتهى والاول هو المراد من الحديث
والثاني بعيد جدا او بضاعة من مال الغير يبيع ويشتري فيها له الا قيض بالباء المثناه من تحت اي هيا له
وفي بعض النسخ بالباء الموحده وهو تصحيف وفيه دلالة على استحباب البيع والمعامله مع اول مشتر يحصل له
قوله احمد بن محمد مرسل والثاني مجهول والثالث صحيح والرابع حسن والخامس صحيح يكره شراء ما لم يرى
ان كان مع الوصف فالكراهه بمعناها والا فهي بمعنى التحريم سوق المسلمين كمسجدهم المراد منه السوق الواقع
في الارض المباحه كالرحاب الواقعه في الطرقات وقريب منها كما كان متعارفا والى الان في الحرمين وكثير من بلاد
العرب وبعض نواحي العجم والروم وقد ذكر علماؤنا ان من سبق الى مكان مباح من المسجد والسوق المباح
يكون احق مع بقاء رحله حتى لو قام نعم لو رفع رحله ناويا للعود فعاد قيل كان احق به ليلا تتفرق معاملوه
فيتضرر وقيل يبطل حقه اذ لا سبب للاختصاص ولعله الاولى والعلامة ره في كره على ظاهر هذا الحديث من بقاء

حتى الى الليل خاصة مع بقاء الرحل القول ينبغي حمل هذا الخبر على الغالب من وجهين الاول ان المتعارف
من اهل السوق واحوالهم غالبا هو الجلوس الى الليل اما الوفاء فوقوعه في اثناء النهار من غير تبقية للرحل وما في
معناه زالت الاولوية ورجعت الارض الى الاصل الاباحة الثاني ان المعهود ايضا رفع الرحل والمتاع
اذا جاء الليل فلو بقي رحله ليلا كما هو المتعارف في بعض البلاد كانت الاولوية بحالها ويدل عليه اطلاق بعض
الاخبار بالاولوية من غير تقييد بالى الليل وكذلك الحكم في المسجد وما في معناه الا ان يشغل المكان من غير عبادة
ولا ذكر مع احتياج الخلق اليه فان الظاهر عدم الاولوية وقد روى الشيخ والكليني قدس الله روحهما
عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت يكون بمكة او بالمدينة او الحيرة او
المواضع التي يرجى فيها الفضل وربما خرج الرجل يتوضا فيجيء آخر فيصير مكانه قال من سبق الى موضع فهو احق
به يومه وليلته فقيد دلالة على دخول الليل في اولوية المسجد وعلى اطلاقها مع المفارقة بنية العود وان لم يكن
له رحل باق كالسجادة والسبحة والمشط وشيء من ثيابه حتى الدسمال والاكثر قيدوا ابقاء حقه في المسجد اذا خرج
للطهارة ونحوها ببقاء الرحل لوروده في النص وبعضهم عمل بظاهر هذا الخبر من انه لو فارق مكانه لمثل هذا كان باقيا
ما لم يطل الزمان فالاولوية بحالها من غير رحل وفيه موافقة الاحتياط واما التوفيق بين الخبرين فيجوز ان يكون
التشبيه في حديث الكتاب راجعا الى اصل الاولوية ويجوز ان يكون الغاية داخلة في المسجد خارجة عن السوق لقيام
القرينة في الموضعين وبعض مشايخنا المعاصرين عمل باطلاق هذا الحديث من تخصيص الاولوية بيوم وليلة على
بيوت السوق كري يجوز ان يراد البيوت التي يوضع فيها متاع اهل السوق ليلا والتي يجلس فيها نهارا للبيع
والشرى اما لانها كانت مبنية من بيت المال لمصالح المسلمين او لوقوعها في الارض المفتوحة عنوة وقد سبق الكلام
فيه من خيرها تانيث الضمير باعتبار ان السوق مؤنث معنوي لكنه قد يذكر ايضا كما نص عليه في القاموس من شر
ابليس وجنوده روى الصدوق مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال جاء اعرابي من بني عامر الى النبي صلى الله
عليه واله فسأله عن شر بقاع الارض وخير بقاع الارض فقال له رسول الله صلى الله عليه واله شر بقاع الارض
الاسواق وهي ميدان ابليس يغدو برايته ويضع كرسيه ويبث ذريته فبين مطفف في مكيال او طائش
في ميزان او سارق في ذرع او كاذب في سلعة فيقول عليكم برجل مات ابوه وابوكم حي فلا يزال مع ذلك اول
داخل وآخر خارج ثم قال عليه السلم وخير البقاع المساجد واحبهم الى الله اولهم دخولا وآخرهم خروجا منها اذا اشترت
شيئا من متاع او غيره فكبر اه هذا التكبير والدعاء محله بعد الشراء كما هو الظاهر من الفاظه ومن كلام الاصحاب ثم عد على كل

واحده

واحده ثلاث مرات ليس المراد اعادة الثلاث بعد المرة الاولى حتى يكون اربعا بل المراد ان مجموع قرآءته ثلاثا **قوله**
احمد بن محمد مجهول وكذلك الثاني والثالث موثق والرابع مجهول والخامس حسن والسادس مرسل والسابع
صحيح والثامن مرسل والتاسع صحيح والعاشر والحادي عشر من المجاهيل اذا عاهة فانهم لظلم شيء الظاهر
ان المراد العاهات الغريبة المسرية كالجذام والبرص والشلل ونحوها ومن ثم جعل بعض المحدثين وجه العلة في النهي
هو سراية العاهات والاظهر ان علة النهي هو قوله عليه السلم فانهم لظلم شيء وليس الظلم باعتبار السراية وان قاله
اهل القول الاول بل الظاهر منه ان سبب ما اصابهم من العاهات هو الظلم اما على النفس باقتراف المعاصي او
على الغير قال عز من قايل وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير الا من نشاء في الخير لاكتساب
اخلاقه في المعاملات وحصول الارواح من ميامن بركاته فان السفلة لا يؤول الى خير قال الصدوق طاب ثراه
في كتاب معاني الاخبار جاءت الاخبار في معنى السفلة على وجوه فمنها ان السفلة هو الذي لا يبالي ما قيل ولا
ما قيل له والاخبار في ذمهم كثيرة ومنهم الفحاش والسباب والمغتاب والظالم **ومنها** ان السفلة
من يضرب بالطنبور ومنها ان السفلة من لا يسره الاحسان ولا يسوءه الاساءة والسفلة من ادعى الامامة
وليس لها باهل وهذه كلها اوصاف والسفلة من اجتمع فيه بعضها او جميعها وجب اجتناب مخالطته هذا كلامه
وقوله وجب اجتناب مخالطته لعل المراد بها شدة الكراهة استقرض فهو ان الرجل القيم على مولده لا تشتر
من محارف قال في النهاية المحارف بفتح الراء هو المحروم الذي اذا طلب فلا يرزق وقد حورف كسب فلان اذا شدد
عليه في معاشه ان قوما من الاكراد طايفة جدهم كرد بن عمرو واليه تنتهي حي من احياء الجن الحي القبيلة لا
يكون الوفا حتى يرجح يجوز ان يراد منه الوفا الكامل الذي يستحب اعطاؤه ويجوز ان يراد الوفا الواجب لان
الميزان اذا لم يرجح بل كان متساوي الكفتين لم يقطع يقينا بايصال الحق الى المشتري لاختلاف الموازين وكفتيها
والوزن ونحو ذلك سيما اذا كان الميزان بيد البايع فيكون الرجحان وميل الميزان واجبين لكونهما مقدمة
للواجب وان نويت النقصان ثم اوفيت اي قصدت وتعمدت الوفا بعدما قصدت النقصان او اتفق لك
الوفا من غير قصد لحضور المشتري ونحوه ممن تخشى منه اعطاء الناقص وعلى التقديرين فيه دلالة على ما
صححناه قبل هذا من ان النيات القلبية مما يحاسب عليها العبد اذا كانت من باب العزم والهم لا من قبيل الخواطر
والخطرات وما ورد في النص من انه لا يكتب على العبد نيات المراد منها الضرب الثاني لا الاول كيف لا واشد
العذاب يكون للمنافقين **قوله** احمد بن محمد مرسل وكذلك الثاني واما الثالث فصحيح والرابع مجهول كالحسن

صحيح لرباخذ الارجحا له لان الطبايع مجبولة على حب اعطاء الناقص واخذ الزايد لا ينبغي لمن يكيل حظا
من الزيادة والنقصان والمشهور فيه الكراهة وحرمه بعضهم لمكان النهي عنه ليس منا من غشنا ليس
المراد التخصيص بمن غش لا يمه عليهم السلم كما فهمه بعضهم بل هذه العبارة معهودة في العرف بنسبة
العقل الى المتكلم والمراد منها العموم تهويلا لذلك الامر قوله القه في البالوعه اما لانه لا نفس محترم فيه قال م
او لانهما باكوعة للماء لا النجاسات وكونه ظاهره ايلاف المال مع امكان الانتفاع به بغير البيع والشرا كالخرج
الغش منه والتخلي بريجاب عنه بوجوه منها انه عليه السلم امر بالالقاء ولم يلق في البالوعه والمراد من
ذلك الامر لظهار تحريم المعاملة في المغشوش وانه مما ينبغي اتلافه **ومنها** انه عليه السلم فعله تعليما
للناس وتحذيرا لهم من القدوم على غش خلق الله وان القاء ذلك الدينار المغشوش في البالوعه خير
من البيع فيها لان فيه ارتكاب اقل المحذورين انه يمكن الانتفاع به بغير البيع ومنها ان ذلك
الدينار لم يكن من ماله عليه السلم ولو ابقاه بين الذخاير وذكر انه مغشوش لا يجوز البيع به لم يكن من
صاحبه الا انفاقه في وجوه المعاملات وله الولاية العامة على الاموال والارواح فامر برميه في البالوعة حذرا
من افساد المعاملات به وبالجملة الاستدلال به على جواز اتلاف المغشوش من كل احد لا يخلو من تامل
امكان الانتفاع به في كثير من الامور بعد ورود النهي في الكتاب والسنة عن ايلاف الاموال وتضييعها
غش في اهله ورد في الروايه ان رجلا كان يأتي امراة يزني بها على غير رضاها فاتاها يوما فالقي في قلبها
ان قالت له ان هذه الساعه رجلا في بيتك يزني بامراتك فلما اتى منزله وجد رجلا على بطن امراته ثم
فاخذه الى داود عليه السلم وحكى له فاوحى الله عز وجل الى داود عليه السلم قل له كما تدين تدان فخلي عن ذلك
الرجل وفي الاثر ان صايغا كان في بيته رجل سقاء يحمل الماء الى داره وكان عنده برهة من الزمان لم يظهر
الى زوجة الصايغ بعين الريبة فدخل السقاء يوما والمراة قاعدة فاهوى اليها وقبلها واظهر لها الهوى فنعته
فلما اتى الرجل الصايغ من سوقه قالت له امراته حدثني فيما فعلت هذا اليوم في السوق ولا تكتم على شيئا حتى
احكي لك ما جرى في منزلك فقال ان امراة اتت الى دكاني وكنت صغت لها سوارا فقالت لي ادخله
في يدي فلما ادخلته يدها نظرت الى بياضها فهويتها وقبلت يدها ومضت فقالت له المراة كما تدين تدان
وحكت له ما جرى لها مع السقا وفي الحديث ما زنى احد الا وقد زني به ولا فتيا ولا ده **قوله** علي بن
ابرهيم ضعيف والثاني حسن والثالث والرابع ضعيفان نهى رسول الله صلى الله عليه واله ان يشاب

اللبن بالماء هذا النهي محمول على التحريم عند الاصحاب لانه من الغش الخفي ابيع السابري هو ثوب رقيق جيد
ان البيع في الظلال غش محمول على شدة الكراهة عند علمائنا رضوان الله عليهم وبعض المحدثين جوز
حمله على التحريم والاول ارجح لانه من الظواهر والغش بالكسر اسم من الغش بالفتح جمعت خيانة وغشا للمسلمين
من جهة بالردي والخيانة اخفاء ذلك الردي وهذا الغش محمول على الكراهة عند الاصحاب ان ظهر حال الكيل
والوزن والا فهو حرام ثلاثة لا ينظر الله عز وجل اليهم روى الطبرسي طاب ثراه في مكارم الاخلاق عن ابيه
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ثلاثة لا يكلمهم الله ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم المرخي ذيله من العظمة
والمزكي سلعته بالكذب ورجل استقبلك بنور صدره فتوارى وقلبه ممتل غشا وقال عليه السلم اربعة
لا ينظر الله عز وجل اليهم يوم القيمة من قال انا دما او اغاث لهفانا او عتق نسمة او زوج عزبا **يمحق قوله**
وروي عن ابي عبد الله مرسل والثاني مجهول والثالث ضعيف والرابع موثوق والخامس صحيح والسادس
موثوق والسابع صحيح والثامن ضعيف والتاسع موثوق والعاشر والحادي عشر صحيحان وينفق السلعة
اي يروجها وقيل يهلكها من قولهم نفقت الدابة اي هلكت والحلف صادقا وكاذبا اهون من طلب
الحلال فيه اشارة الى ان ما فعله التجار مع اهل مصر كان حراما لانه نوع من الغش والخيانة والاصحاب حملوه
ارواحهم على الكراهة لما رواه الكليني مسندا الى عبد الله بن سليمان عن الصادق عليه السلم انه قال في تجار
قدموا ارضا فاشتركوا في البيع على ان لا يبيعوا بيعهم الا بما احبوا قال لا باس بذلك اعظم عند الله من عشرين
زنية لا يبنا في ما تقدم وذلك ان العشرين والثلاثين داخلان تحت السبعين ولعل الاختلاف في
التعبير لاختلاف الناس في اخذ الربا علما وجهلا ومن محتاج وغير محتاج والاختلاف مراتب السايلين عقلا
وعلما وديانة يمحق الله الربا يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه ويبقى الاثم على صاحبه وعن ابن
عباس في تفسير المحقق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا حجا ولا جهادا ولا صلة ويربي الصدقات يُنميها ويزيدها
ويضاعف ثوابها ويبارك فيما اخرجت فيه وفي الحديث عنه صلى الله عليه واله ان الله يقبل الصدقة
يربيها كما يربي احدكم مهره حتى ان اللقمة لتصير مثل احد الترتيب بحسب دفعها الى محلها الاحوج
فالاحوج وحسن النية والتكرير في الايه ان المرابي انما يطلب بالربا زيادة المال ومانع الصدقة
انما يمنعها لطلب زيادة المال فبين تعالى ان الربا سبب للنقصان لا النماء وان الصدقة سبب النماء
لا النقصان فعلى العاقل ان يقول على ما ندب اليه العقل والشرع اي يمحق من درهم ربا اه ذكر عليه

السلم الحد المحقق بين ما الكونه الفرد الاشد ضررا او رعاية لحال السايل مع علمه بمعنويات الامور ذهب بالو اقتصر
لانه يجب عليه ارجاع الربا الي من اخذ منه او الي الله سبحانه يذهبه لانه حرام لا يغفره حتى يصيبه متعمدا استدل
به الشيخ والصدوق وجماعة من الاصحاب على ما ذهبوا اليه من ان الجاهل بتحريم الربا لا يجب عليه رده على صاحبه
بعد العلم والاكثر على وجوب الرد لانه اكل مال بالباطل واجابوا عن هذا بان المراد سقوط العقاب لا الرد بقوله تعالى
قال الله عز وجل الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس اي لا يقومون من قبورهم
يوم القيامة الا كقيام المصروع الذي يتخبطه الشيطان من المس اي الجنون وما اتيتم من ربا ليربو في اموال الناس
الاية ما ذكره عليه السلم في الحديث من تفسير الاية قال جماعة من المفسرين وكلامه هو الحجة وحاصله ان المراد من الربا في الاية الحلال
منه وهو طلب الزيادة من الهدية اليه الا انه لا ثواب له عند الله عز وجل ومعنى قوله ليربو في اموال الناس اي ليزيد ويزكوا
في اموالهم يعني يحسبوا ثم يرجع اليه فلا يربو عند الله يعني لا يثاب عليه والاكثر منهم ذهبوا الى انه الربا الحرام لا الهدية ومعناه
لما اعطيتم اكله الربا من ربا ليربو في اموالهم فلا يزكوا عند الله ولا منافاة بين التفسيرين **قوله** عنه عن ابن ابي عمير
صحيح وكذلك الثاني والثالث واما الرابع فموثق والخامس حسن وكذلك السادس فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهى فله ما سلف استدل بها من لم يوجب الرد لان كل الربا جهلا يحكمه لان العامد يجب عليه الرد باجماع المسلمين
لجاب الاخرون عنها بان معنى الاية من جاءه زجر ونهي من الله عز وجل عن الربا فاتعظ فله ما سلف اي ما اخذ من
الربا سابقا قبل نزول التحريم ولا يسترد منه وامره الى الله يحكم في شانه يوم القيامة ان شاء عذبه وان شاء غفر له ولا اعتراض
لكم عليه وان امره بعد الامر والنهي الى الله فيجازيه على عمله الواقع بعد ذلك من الطاعة او المعصية بامتثال الامر وارتكاب
النهي وان امره بعد الموعظة والتحريم الى الله فان شاء عصمه عن اكله وان شاء خذله وبالجملة الاية عندهم محمولة اما على العفو
من الذنب بعد التوبة او على الاختصاص بزمن الجاهلية هذا ما يقتضيه الكلام في الاية مع قطع النظر عن هذا الحديث اما
مع ملاحظته ووضوح سنده فدلالته على عدم وجوب الرد ظاهر وان اريد الجواب عنه فلك ان تقول معنى قوله لم
ليس يقبل منك شيء ان الطاعات لا تقبل منك وانك معاقب على ما فعلته فيكون قوله عليه السلم يخرجك من
كتاب الله اي ما يخرجك من الذنوب المتقدمة لا من رد الربا على اهله فهم يكون الرد مسكوتا عنه والموعظة التوبة
من باب اطلاق السبب على المسبب وان كان مختلطا فكله هنيئا استدل ايضا الشيخ على ما حكيناه عنه من عدم وجوب
الرد واجاب عنه الاخرون بانه عليه السلم انما حكم بالباخذ مع امتزاجه بالحلال بناء على ان الميت ارتكبه بجهالة او لم يعرف
كونه ربا او يجوز ان يكون الابن من حيث انه لا يعرف ان فيه ربا وان الاستيفاء الذي ادعاه او الاستيفاء باكل ما

الربا

الربا وبنبه على ذلك قوله عليه السلم ان كنت تعلم ان فيه مالا معروفا ربا اه على انه لو كان ظاهرا فيما قالوه لوجب حمله على هذا
جمعا بين الادلة ونحن نقول عن اكل المال بالباطل وحكي عن ابن الجنيد انه تفرد بالعمل بظاهر هذا الحديث
حيث قال اذا ورث مالا كان يعلم ان صاحبه يربي ولا يعلم الربا بعينه فيعزله جاز له اكله والتصرف فيه اذا لم
يعلم فيه الربا واول بما اذا كان المورث جاهلا فيكون الرد في الحديث محمولا على الاستحباب هذا محصل كلام الاصحاب
واقوى القولين هو ما حكيناه عن الشيخ والصدوق لدلالة الاخبار الواضحة عليه اما للاخرين فلا دليل لهم سوى
انه اكل مال بالباطل على انا اذا اردنا تحصيل وجه الجمع بين الاخبار والاصول قلنا ان من اخذ الربا جهلا بحكمها
ثم تاب وعلم الحكم فان كان الربا قد خرج من يده فليس عليه شيء وان كان موجودا لكنه ممزوج بالرزق لا يتميز
فالظاهر انه لا يجب رده نعم يعطي الخمس منه كما في المال اذا اختلط حلالا وحراما ولم يعرف قدره ولا صاحبه وان كان
موجودا متميزا معروف المالك رده على اهله وبالجملة فالرد لا يكون الا في هذه الصورة الخاصة وفي هذه الاخبار
اشعار بهذا الكلام من اصطناع المعروف في القرض وبيع النسيئة **قوله** احمد بن محمد موثق والثاني والثالث
والرابع والخامس من المجاهيل والسادس ضعيف والسابع صحيح والثامن مجهول والتاسع موثق لا يكون الربا الا فيما
يكال او يوزن هذا هو المشهور بين علمائنا وعليه اسرارهم والاخبار الصحيحة الكثيرة دالة على هذا الحصر وذهب
شيخنا المفيد وابن الجنيد وسلار الى ثبوته في المعدود وقواه بعضهم بما اذا كان نسيئة احتج المفيد بعموم النهي عن الربا
وهو في اللغة الزيادة وهي متحققة في المعدود وما سياتي من صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن
الثوبين الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين فقال كره ذلك علي عليه السلم فنحن نكرهه الا ان
يختلف الصنفان قال وسالته عن الابل والبقر والغنم او احدهن في هذا الباب فقال نعم نكرهه وعن سماعة قال سالته
عن بيع الحيوان اثنين بواحد فقال اذا سميت الثمن فلا باس والجواب ان المراد من الزيادة الممنوع منها الزيادة الشرعية
لا اللغوية وعن الحديثين ان الكراهة فيهما للتنزيه بل هو المعنى المتعارف منها ليس بين الرجل وولده وبينه وبين عبده
ولا بين اهله ربا ذهب الى هذا علماؤنا لدلالة النصوص عليه غير ان ابن الجنيد فصل لا ربا بين الوالد وولده اذا اخذ الوالد
الفضل الا ان يكون له وارث وعليه دين وقال الاجل المرتضى عطر الله تربته كنت قديما تاولت في جواب مسائل وردت من
الموصل الاخبار التي يرويها اصحابنا المتضمنة لنفي الربا بين من ذكرناه على ان المراد بذلك وان كان بلفظ الخبر معنى
الامر كانه قال يجب ان لا يقع بين ما ذكرناه ربا كما قال تعالى ومن دخله كان آمنا ولقوله تعالى فلا رفث ولا
فسوق ولا جدال في الحج ومعناه الامر وان كان ظاهره الخبر واعتمدنا في نصرة هذه المذاهب على عموم ظاهر القرآن

فان الله تعالى حرم الربا على كل متعاقدين ثم قال الماثور ولما ولي ذلك رجعت عن هذا المذهب اني وجدت اصحابنا
مجمعين على نفي الربا بين من ذكرناه وغير مختلف فيه في وقت من الاوقات واجماع هذه الطايفة قد ثبت انه حجة ويخص
به ظاهر القرآن والحاصل ان اطلاق النص والاجماع دال على نفي الربا بين هولاء المذكورين من غير تقييد بما
حكيناه عن ابن الجنيد والحكم كما قال جماعة من علمائنا مختص بالولد النسبي للاب فلا يتعدى الحكم الى الام ولا الى
الجد مع ولد الولد ولا الى ولد الرضاع على اشكال فيهما اقتصارا بالرخصة على موضع اليقين ووجه العدم اطلاق اسم الولد
عليهما ومن ثم حرمتا امرأته على الاب والجد من آية حلايل الابناء واما الزوجة فلا فرق فيها بين الدايم والمنقطع
على الظاهر لاطلاق النص خلافا للتذكرة حيث خصها بالدايم معللا بان التفويض في مال الرجل انما يثبت في حق العقد
الدايم فان للزوجة ان تاخذ من مال الرجل المادوم وهي معارضة بمثل ذلك للمادوم منع ظاهر واما الحكم بنفي الربا بين
السيد وعبده فهو ظاهر التعليل على قول من قال انه لا يملك اذ لا بيع حقيقة حتى يترتب عليه احكامه واما على القول
الاخر فالتعليل المستنبط في الولد والزوجة اشد جريانا فيه فالمشترك بين بين وبينهم ربا قال الجم ان المشهور بل لا خلاف
في جواز اخذ الربا من الحربي لا اعطائه وقال ابن البراج لا ينعقد الربا بين الحربي والمسلم فيجوز ان ياخذ كل واحد
من صاحبه الزيادة والنص دال على المشهور كما سياتي فلا عدول عنه واجاب الاصحاب عن هذا الحديث تارة بالحمل
على الكراهة واخرى بان المراد من المشرك الذمي لاطلاق الشرك عليهم في القران والسنة قال عز من قائل وقالت اليهود
عزير بن الله وقالت النصارى المسيح بن الله الى قوله فتعالى الله عما يشركون وذكر هذا الوجه الشيخ في الاستبصار مع
وجه آخر هو تخصيص المنع بالاعطاء دون الاخذ وحكي عن ابن الجنيد قولا بالتفصيل في اهل الذمة بانه انما يجوز اخذ
الربا منهم اذا كانوا في دار الحرب اما اعطاؤهم فلا خلاف في تحريمه ولعل الارجح هو جواز اخذ الربا من الذمي ايضا لما
كان نظرا الى اطلاق النص فيما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام انه قال ليس بين المسلم وبين الذمي ربا لكنه
مقيد في الاخذ منه كما يستفاد من الاخبار والحديث الثاني منها انما تملكهم مع غيرك لانه لم يبرهم شاركفيهم
جميع المسلمين الربح على المضطر حرام المراد من المضطر كما قاله صاحب الوافي وبعض المحدثين من اضطرته الحاجة
الى الشراء غاليا والبيع رخيصا ودلالة هذا الحديث على الحرمة لا ينافي كما هنا اختلافهم منهم دلالتهم يدل على اه فيه
اشارة الى انحصار الربا في المكيل والموزون ياتي على الناس زمان عضوض اه قال في الاستبصار المراد من المضطر
هنا المكرهون المجبورون جمعا بين الخبرين وفي نهج البلاغة قال عليه السلام ياتي على الناس زمان عضوض
يعض الموسر فيه على ما في يديه ولم يومر بذلك قال الله سبحانه ولا تنسوا الفضل بينكم تنهد فيه الاشرار ويستذل

فيه الاخيار

فيه الاخيار ويبايع المضطرون وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع المضطرين قال شارح كلامه عليه السلام
تنهد اي ترتفع ويعلو وذكر لذلك الزمان مذام احدها استعارة لفظ العضوض باعتبار شدته واذاه كالعضوض
من الحيوان وفعول للمبالغة الثانية انه يعض الموسر فيه على ما في يديه وهو كناية عن بخله بما يملك ونبه على صدق
قوله ولم يومر بذلك بقوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم فانه يقتضي الندب الى بذل الفضل من المال وذلك ينافي
الامر بالبخل الثالثة انه يعلو فيه درجة الاشرار ويستذل الاخيار **الرابعة** انه يبايع فيه المضطر
اي كرها لاينة الجور ونبه على قبح ذلك بنهي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عنه انتهى اقول الاولى ان توجيه
وجه الجمع ان المراد من المضطر الذي ورد النهي عن بيعه اهل الحاجة الشديدة من اهل الفقر وارباب الزمانات و
العاهات ومن في حكمهم ويكون المراد ان الاولى الاحسان اليهم واعطاؤهم من غير بيع ولا سيما ان
احتياجهم في البيع انما يكون في الشيء القليل ويجوز ايضا حمل المضطر في هذا الحديث على ما قلناه وحملناه في الخبر
الاول على ما حكينا عن الوافي فيرتفع التنافي عن الخبرين والقرينة على ان المراد من المضطر في هذا الحديث ما قلناه
دلالة الفاظ الخبر عليه من ذم الناس بالبخل وبالامساك على فضل اموالهم الذي ينبغي لهم اخراجه الى المصارف الى المحتاجين
سيرجع فيه هذا اشتهر بين الناس في الفرار من الربا وذلك كما اذا اخذ رجل من رجل مائة درهم قرضا ويعطيه
عشرين درهما فوقها فياتي المقرض بخاتم او دسمال او نحوهما مما تساوي قيمته درهما او درهمين بيعه عليه بالعشرين
درهما حتى تستقر العشرين في ذمته ثم يرجع العين الى صاحبها بشراء ونحوه والنهي عن مثل هذا محمول في كلام
بعض المحدثين على الكراهة لو بعد جوازه مثله في الاخبار حيلة من الربا والاصح عدم جواز هذا كما ذهب اليه صاحب
الوافي لان المتبايعين هنا لم يقصدا البيع ولم يوجباه في الحقيقة وفي غيره من الاخبار المتضمنة للفرار من الربا
يشترط فيه قصد ذلك العقد با

عقود البيع احمد بن محمد صحيح وكذلك الثاني والثالث واما الرابع فموثق فلما استوجبتها
تمت فشبت خطائم رجعت فاردت ان يجب البيع استوجبتها الى طلبت وجوب البيع ولزومه
وقيل المراد النطق بالقبول وهذا الخيار هو المعروف بين علمائنا بخيار المجلس هنا هو الى بعض امكنة فان
المجلس موضع الجلوس وهو غير معتبر في تحقق هذا الخيار بل المعتبر فيه مكان العقد مطلقا وهذا الخيار مخصوص
عند اصحابنا بعقد البيع وبعضهم اجراه في العقود الجائزة وفيه ان العقد الجائز يجوز فسخه مطلقا والماشي الخطا
وهو تفرق المجلس فمن جملة مسقطاته وتحقق بانتقال احدهما من مكانه بحيث يبعد عن صاحبه وان قل ولو تماشيا مصطحبين

لم يضر ومن مسقطاته ايضا اشتراط سقوطه في متن العقد ولو شرط احدهما سقوطه سقط بالنسبة اليه دون
صاحبه لما صح من قوله صلى الله عليه وآله المومنون عند شروطهم **الثالث** ايجابهما العقد
واختيارهما له بان يقولا اخترنا العقد او التزمناه ولو اوجبه احدهما سقط خياره خاصة **الرابع** التصرف
فان كان من المشتري كان التزاما بالبيع وبطل خياره وبقي خيار البايع وان كان من البايع كان فسخا
للبيع وبطل خيارهما ولا فرق بين التصرف الناقل للملك وغيره ثلاثة ايام للمشتري هذا قول معظم الاصحاب
والمرتضى قدس الله روحه اثبته للبايع ايضا وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى البيعان بالخيار ما لم يفترقا هذا
اللفظ يشمل الوكيلين ايضا اذ هما بيعان عرفا فما ذهب اليه بعض فقهائنا من انه ليس لهما خيار الا ان
يكونا وكيلين فيه ولا يخفى ما فيه لان التوكيل في البيع توكيل في لوازمه فلا خيار بعد الرضا منهما اي بعد
الرضا بالتفرق فلو كانا مجبورين عليه او احدهما لم يبطل خيار المجبور خاصة ويجوز ان يكون معناه انه بعد
التفرق لا خيار لهما بعد الرضا منهما قبل التفرق فقال لها العريض كوبير وادي المدينة فيه ملا لا اهلها فانباع
من صاحبها بدنانير اي حصل التراضي وايقاع البيع على الدنانير ثم بدلا الدنانير بقيمتها دراهم فاوقعا البيع
على الدراهم والظاهر كما فهمه المحقق الاردبيلي انه باعه اولا بدنانير ثم انه عليه السلم اشترى الدنانير التي في ذمته
بدراهم فيكون قد وقع هنا بيعان بيع العريض وبيع الدنانير ... ففيه دلالة على جواز بيع ما في الذمة قبل
القبض وفي زمان الخيار وعلى جواز مثل هذا البيع في النقدين لكونه من واحد ومنع منه ابن ادريس
لاشتراط التقابض في المجلس في النقدين وجوزه الشيخ ومتابعوه لدلالة الروايات عليه والحق ان هذه الرواية
ليست صريحة الدلالة على هذا الحكم كما لا يخفى وذكر هذا الامر مدخلية في الحكم وانما هو بخصوصيات الواقعة
اذا صفق الرجل على البيع فقد وجب وان لم يفترقا حمل الفقهاء رضوان الله عليهم هذا الصفق على ايقاع
صيغة العقد وقد اسلفنا تحقيق هذه المسئلة من ان الاخبار الواردة في ابواب البيوعات والهبات وما في
معناها خالية من الصيغ الفقهية دالة على انه يكفي في ايقاع تلك العقود اللفظ الدال عليها والقرائن الحاكمة
بوقوعها كيف كانت سيما البيع فان المانوس من صاحب الشرع في الاعصار السابقة والى الان ان مناط
البيع انما هو على بيع المعاطاة كما صار اليه الشيخ المفيد وساير المحدثين خصوصا محدثي هذا العصر
والعجب ان صاحب الشريعة لم يهمل الاحكام التي لم يقع الا على سبيل الفرض والتقدير وترك التعرض لمثل هذه المسائل
المنوط بها معاملات الناس ليلا ونهارا وبها قيام امور معاشهم ومعادهم ووافقنا على هذا الفاضل الاردبيلي

وبعض من عاصر

وبعض من عاصر الشهيد الثاني وهو واضح من جهة الدليل لما قلناه ولما قال ذلك الفاضل من ان البيع عرفا
هو بيع المعاطاة فينصرف اللفظ اليه عند الاطلاق خصوصا عند انتفاء الحقيقتين اللغوية والشرعية فقوله
عز وجل احل الله البيع والاخبار المتواترة في ترتب الملك على البيع المراد منه ما سمي به في العرف وهو ليس الا ما
قلناه ولانهم يقولون بعنا واشترينا من غير صيغة فقهية بل ولا معرفة بها ولانه لا شك في اباحة التصرف وان
البايع انما اباحه بقصد التمليك والبيع لا بقصد الاباحة فلو لم يكن بيعا حقيقة لم يجز ذلك وانه يجوز مع
التصرفات التي لا تكون الا مع البيع فانه يجوز بيع السلعة لنفسه لا بالوكالة ولا بيع الا في ملك ويجوز وطي
الامة المبتاعة على الوجه المذكور ومعلوم انه لا موجب له الا البيع ولان الغرض هو حصول العلم بالرضا
ليصدق انها تجارة عن تراض وهو كاف في مدلول الاية وللزوم الحرج على اغلب الناس لعدم معرفتهم الصيغ
الفقهية وهو مما ينافي كون الشريعة سمحة سهلة ولانه قد يموت احدهما فيبقى المال للوارث ولان الهدايا و
التحف كانت تهدى في اعصاره صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم من غير صيغة بل كانت تهدى على ايدي
الرسل والاطفال ولان تلك الصيغ لو كانت موجودة او مامورا بها لنقلت الينا لتوفر الدواعي الى نقلها والحاجة
اليها ولانه دليله ليس الا الشهرة كما ذكره الشهيد الثاني وغيره وهي ليست بحجة في مقابلة هذا كله وبالجملة
قوله عليه السلم اذا صفق الرجل على البيع اشارة الى ما كان الناس يتعاطونه في انعقاد البيع من صفق ايدي المتبايعين
بعضهم مع بعض وهذا يقوم مقام الصيغة في لزوم البيع وانعقاده وقوله وان لم يفترقا يجوز ان يكون اشارة
الى ما عليه معظم الاصحاب من انه يملك المبيع بايقاع البيع الا انه متزلزل وموقوف على انقضاء مدة الخيار
خلافا لما ذهب اليه الشيخ من انه لا يملك الا بانقضاء ايام الخيار لكنه يستباح التصرف بايقاع الصيغة
والبيع وتظهر الفايدة في النماء المتصل كاللبن والحمل والثمرة المتجددة زمن الخيار فعلى المشهور للمشتري
وكذا على قول الشيخ اذ جعل انقضاء الخيار كاشفا عن الملك السابق اما اذ جعله ناقلا كما هو الاحتمال
الثاني على قوله يكون للبايع والشيخ رده اول الحديث بما يوافق مذهبه من استباحة الملك والتصرف
والاولى كما قال صاحب الوافي وشيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى هو حمل هذا الخبر على التقية لان رواية عامي الذي
وهو موافق لمذاهبهم **قوله** احمد بن محمد ضعيف والثاني والثالث مجهولان وفي الكافي والفقيه عن
علي بن حديد عن جميل بن دراج عن زرارة ان جاء فيما بينه وبينه وبين ثلاثة ايام والا فلا بيع له هذا
الخيار يسمى خيار التاخير وقد اطبق اصحابنا رضوان الله عليهم على ثبوته واخبارهم مستفيضة به كما اطبق الجمهور

على عدمه والحديث المتواتر وهو قوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار شامل له ايضا نعم شرطوا في
ثبوته شروطا ثلاثة عدم قبض الثمن وعدم تقبيض المبيع وعدم اشتراط التاجيل في الثمن وللشيخ
قول بجواز الفسخ متى تعذر الثمن وقواه الشهيد في الدروس ولا نص فيه بخصوصه نعم خبر الضرار
متناول له وظاهر قوله عليه السلام فلا بيع له بطلان البيع من غير حاجة الى الفسخ كما هو احد القولين والقول
الاخر ان اشارة الى عدم لزوم البيع من جهة المشتري لا من جانب البايع فيكون البيع باقيا بالنسبة الى البايع فيحتاج
الى الفسخ من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع على هذا عمل الاصحاب من ان المبيع اذا تلف
قبل القبض يكون من البايع ويرجع الثمن الى ملك المشتري هذا اذا كان التلف من الله تعالى اما لو كان
من البايع او من اجنبي تخير المشتري بين الرجوع بالثمن وبين مطالبة المتلف بالمثل والقيمة وفي
اطلاق هذا الخبر دلالة على ما قاله الاكثر من ان المتاع اذا تلف في خيار التاخير بعد الثلاثة الايام يكون
من البايع وقال المفيد ومن تبعه انه من المشتري لان المبيع انتقل اليه والتاخير لمصلحته وهذا
غير مسموع في مقابلة النص واعطيت بعض ثمنه وتركته عند صاحبه في دلالة على ما قاله علماؤنا
قدس الله ارواحهم ان قبض بعض الثمن لا يقدح في الخيار الذي للبايع بعد الثلاثة واطلاق الاخبار
الدالة على ان المشتري اذا لم يقبض المبيع ولا اتى بالثمن ظاهره فيه اذ المتبادر من الثمن والمثمن مجموعهما
وخبر الضرار يؤيده ايضا والا فلا بيع له هذه العبارة في هذا الخبر وما اكتنفه ظاهرة فيما ذهب
اليه ابن الجنيد والشيخ في المبسوط من انه اذا خرجت الثلاثة الايام يكون البيع باطلا والذي نص عليه
المفيد والشيخ في النهاية انه يكون للبايع الخيار ان شاء فسخ البيع وان شاء طالب بالثمن وقواه العلامة
في لف واجاب عن الاخبار بان المراد لا بيع لازم له ولا يخفى ان التاويل لغير داع ومن غير معارض خلاف
الاصل فلا يصار اليه قوله الحسين موثق والثاني والثالث والرابع والخامس من الصحاح والسادس
موثق والسابع والثامن ضعيفان المسلمون عند شروطهم الا كل شرط يخالف كتاب الله فلا يجوز المشهور
بين الاصحاب ان الشروط الموافقة للكتاب والسنة يجب الوفا بها اذا شرطت في متن العقد فتكون
لازمة في العقد اللازم وجايزة في العقد الجايز اما لو حصل الاتفاق عليها قبل العقد او بعده فلا
بها مستحب حيث انك تحققت ما قلناه وحكيناه عن ارباب الحديث وبعض المتاخرين من الفقهاء
من ان العقود المصطلح عليها بين فقهائنا ما لم يثبت النص عليها من الشارع بل العقد كل لفظ

او قرينة دلت على ذلك العقد فالشرط المتقدم والمتوسط والمتاخر الواقع قبل انعقاد البيع ولزومه
يكون لازما له لان هذه الاخبار صريحة عليه وما زال العلماء رضوان الله عليهم في جميع الاعصار والنواحي
يستدلون على لزوم الشرط الواقع في العقود بهذا الخبر وما في معناه وقد تحققت حكاية العقود
فاذن يجب الوفا بالشرط الموافق للسنة مطلقا وقوله عليه السلام فلا يجوز في هذه الاخبار ظاهر في
بطلان الشرط وحده وصحة البيع كما ذهب اليه الشيخ في المبسوط وابن الجنيد وابن البراج وذهب
العلامة وعامة المتاخرين الى بطلانهما معا نظرا الى ان لذلك الشرط قسطا من الثمن لانه قد يزيد
باعتباره وقد ينقص فاذا بطل الشرط بطل ما بازائه من الثمن وهو غير معلوم فتطرق الجهالة الى الثمن
فيبطل البيع وايضا البيع انما رضي بهذا الثمن على تقدير سلامة الشرط له وكذا المشتري انما رضي ببذل
الثمن في مقابلة المبيع على تقدير سلامة الشرط فاذا لم يسلم لكل منهما ما شرط كان البيع باطلا لانه يكون
تجارة من غير تراض وهو كلام لا باس به لكن التحقيق الذي يمكن ان يجمع به بين الاخبار والقواعد
الفقهية ان نقول ان المتبايعين ان كانا عالمين بكون ذلك الشرط فاسدا مخالفا للكتاب والسنة
يكون البيع لازما وضم الفاسد لا يقدح فيه لانهما رضيا بكون المبيع مع ثمنا وثمنا وان كانا جاهلين
بفساده او احدهما يكون الاختيار في الفسخ وعدمه للجاهل منهما فينقلب العقد اللازم جايزا كما ينقلب
الجايز لازما بالشرط الصحيح كما قال الشهيد نور الله ضريحه في بعض تحقيقاته وبالجملة الذي يقتضيه
الدليل هو لزوم الوفا بالشروط الصحيحة المذكورة مع العقود مطلقا الا ان يقوم القراين على جواز تركه
وعدم ارادة لزومها الذي اخذ منها شرا قد باع الصواب ما في الكافي والفقيه هكذي الذي اخذ منا شرا
قد باع وفي بعض نسخ هذا الكتاب شلها باسقاط لفظة باع وحاصله انهم يجعلون دارهم وارضهم مبيعا
ببيع الشرط بالثمن الذي في ذمتهم من قيمة المتاع فيكتبون على ذلك القبالة وقوله باع بيان لكلمة
والشرا ها هنا بمعنى المبيع لان لفظ الشرا ورد بمعنى البيع تارة والشرا اخرى وهذا البيع هو المعروف
عند فقهائنا بالبيع الخياري وقد اطبق اصحابنا على جوازه كما ان الشافعي ومن تابعه مطبقون
على بطلانه قال العلامة للمشتري كيستفاد منه ما حكيناه عن المعظم من ان المشتري يملك المبيع
بالبيع لا بانقضاء ايام الخيار كما هو مذهب الشيخ ويشهد انه رضيه واستوجبه لعل فايدة الاشهاد
اما رفع النزاع بينه وبين البايع بان يدعي البايع انك فسخت البيع فالمبيع لي مع ربحه واما لاجل

ان من اعطاه الربح اذا ردة عليه يرده هو على البايع ويويد هذا ما رواه الشحام عن ابي عبد الله
عليه السلم قال سالته عن رجل ابتاع ثوبا من اهل السوق لاهله واخذه بشرط فيعطى
به ربحا فقال ان رغب في الربح فليوجب على نفسه الثوب ولا يجعل في نفسه ان ردة عليه ان
يرده على صاحبه **قوله** الحسين صحيح وكذلك الاربعة الباقية المتبايعان بالخيار ثلاثة ايام في
الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يتفرقا المشهور بين الاصحاب بل ظاهر الدروس انه اجماعي
هو ان خيار الحيوان في الثلاثة مخصوص بالمشتري سوى اشترطا ولم يشترطا الاخبار الدالة عليه
مفهوما ومنطوقا متكثرة **منها** ما رواه في قرب الاسناد عن احمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن
الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اشترى جارية
لمن الخيار للمشتري او للبايع او لهما كليهما فقال الخيار لمن اشترى ثلاثة ايام فاذا مضت ثلاثة
ايام فقد وجب الشرى ومثله رواه الشيخ ايضا ولان عيب الحيوان قد يخفى على المشتري لا على
البايع لانه اعرف فاحتاج المشتري الى الثلاثة الايام ليطلع على باطنه من الصحة والعيب
وذهب سيدنا المرتضى ره الى ان ثبوته لهما تعويلا على هذا الخبر ومال اليه الشهيد الثاني قدس
الله روحه وبعض المتاخرين قائلين ان هذا الحديث صريح في قول السيد وما وقع في صحيحة الحلبي
من اثبات الخيار للمشتري غير مناف لثبوته للبايع لانه من حيث المفهوم المخالف وهو ضعيف ولا
يخفى انما تقدم في حديث قرب الاسناد وما في معناه دال عليه من حيث المنطوق فلا يرد عليه هذا
واجاب الاصحاب عن هذه الرواية بوجوه **اولها** الحمل على ما اذا تبايعا حيوانا بحيوان فان
المقتضي لثبوت الخيار للمشتري ثابت هنا للبايع وفي ثبوت الخيار لهما في هذه الصورة اي في
بيع الحيوان قول الاكثر وقيل بعدمه وان الخيار للمشتري مطلقا لاطلاق الاخبار نعم لو كان الثمن
خاصة حيوانا ثبت الخيار للبايع خاصة على الاقوى وعلامة كون الحيوان ثمنا اقترانه بالباء
وثانيها كون مراده عليه السلم ان خياره للمشتري وعلى البايع فهو بالنسبة اليهما مدة ثلاثة
ايام وهذان الوجهان للعلامة في المختلف وتبعه جمع من الاصحاب **وثالثها** ان الخيار المجموع من
حيث هو مجموع فلا يدل على ثبوته للافراد واورد شيخنا الزيني عطر الله مرقده على الاول بانه تخصيص
بغير مخصص وعلى الثاني والثالث مقتضى الخبر كونه لهما كما في قوله عليه السلم البيعان بالخيار ما لم
يفترقا

يفترقا **ورابعها** الحمل على ما اذا شرط البايع الخيار وهذا ابعد من البعد **وخامسها**
وهو الاولى الحمل على التقية لانه مشهور بين الجمهور وصاحب الحيوان ثلاث هذا ايضا مما ذكره
كثير من الفقهاء في مقام الاستدلال للمرتضى واجاب عنه العلامة طاب ثراه بالجواب الاولين والاقرب
ان يقال المراد من صاحب الحيوان المشتري قال ان لامس او قبل او فيه دلالة على ما اطبق عليه علماؤنا
قدس الله ارواحهم من بطلان خيار المشتري بتصرفه في الحيوان كان ياتي الى الامة بما ذكر وما الى الدابة بما
رواه الكليني طاب ثراه عن العسكري عليه السلم من اخذ حافرها او نعلها او ركوب ظهرها فراسخ وذهب
بعض الفقهاء منا الى انه لو قصد بركوب الدابة ونحوه استخبارها لا يقدح في الخيار ومال اليه شيخنا الزيني
وجماعة من المتاخرين نعم قالوا ينبغي الاقتصار على ما يحصل به الاخبار ولو شرط الى اليوم او يومين اشتراط
اليوم واليومين اما تاكيد لخيار الثلاثة الايام او بالجملة بخيار الحيوان وما دل عليه من كون التلف من البايع مما لا
خلاف فيه ويصير المبيع للمشتري فيه اشعار بما حكيناه عن الشيخ ره من توقف الملك على انقضاء ايام الخيار
وتاويله بان المراد صيرورته ملكا مستقرا للمشتري لان ملكه قبل الانقضاء متزلزل وروي عنه صلى الله عليه واله
في رجل اشترى عبدا بشرط ثلاثة ايام فمات العبد في الشرط قال يستحلف بالله ما رضيه ثم هو بري من الضمان
ولم يتعرض له معظم الفقهاء وكان الاولى التعرض في مقام الاتهام بايجاب البيع فهلك في يدي المشتري قبل ان
يمضي الشرط اه هذا اذا كان الخيار للمشتري اما اذا كان للبايع فالتلف على المشتري **قوله** الحسن
بن محمد بن سماعة مرسل والثاني صحيح والثالث ضعيف والرابع ضعيف ايضا والخامس مرسل عهدة البيع
في الرقيق ثلاثة ايام اي ضمان البيع على البايع ثلاثة ايام ان كان به حبل او برص سياتي في باب العيوب ان البرص مثل
الجنون في كونه من عيوب السنة يجوز الرد بها اذا حدث فيها ولا منافاة بينهما لانما يجوز منه الرد في السنة
يجوز في الثلاثة بالطريق الاولى وعهدة السنة من الجنون عيوب السنة كما ياتي في الاخبار وفتاوى العلماء الجنون
والبرص والجذام والقرن يعني اذا حدثت في سنة البيع يجوز بها الرد ولو بعد السنة لان خيار العيب ليس
فوريا والعلة فيه على ما في كتب الحكمة ان هذه الامراض تكمن في البطن سنة ثم تبرز الى الخارج فيكون بروزها في
تلك السنة دالا على وجودها عند البايع وشرط لاهلها ان لا يبيع ولا يهب قال يفي بذلك اذا شرط لهم عمل بهما
من الاصحاب ارباب الحديث وبعض الفقهاء وقال العلامة قدس الله ضريحه في القواعد ولو شرط ما ينافي مقتضى العقد
كما لو شرط ان لا يبيعه ولا يعتقه او لا يطأ او لا يهب فهذه الشروط باطلة والاقوى بطلان البيع ايضا هذا كلام

وتابعه عليه اكثر العلماء والبحث معهم ان مقتضى العقد هو استشعال الطالب اعماله من جميع الوجوه وقد ذكروا انه
لو شرط البايع على المشتري عتق المملوك او تدبيره ونحوهما كان لازما ويجوز له الفسخ اذا لم يف المشتري به وكيف
يفرق بين شرط وشرط على ان الوارد في النص انما هو اعتبار الشروط الموافقة للكتاب وعدم اعتبار ما خالفه
ومثل هذه الشروط اعني ان لا يبيع ولا يهب ليس مخالفا للكتاب مع ان من شرطه لابد ان يكون له غاية معينة
او معرفة لانا في الكتاب مامورون بالجملة الوفاء بهذه الشروط لا يبعد ان يكون واجبا وان ذهب جماعة الى الاستحباب جمعا
بين الاخبار وكلام الاصحاب والحديث هنا وان كان ضعيف السند الا انه في الكافي مروي بسند صحيح
ومتن واضح فلا مجال للكلام فيه ولا الادلة العقلية لا تقوم بمعارضته وما قوي فعليناه قوي بالنا المفتنا
من فوق بمعنى هلك وهذا محمول في كلام الاصحاب على الصلح بعد انقضاء الشركة اذ لم يجوزوا ذلك في عقد
الشركة لمنافاته مقتضى العقد من ان الحاصل لهما والتاوي عليهما ولفظ الحديث ظاهر في الحل لمكان الفاء وبعد وقوع
الشركة وظهور الربح وقد تقدم الكلام في تحقيق هذه المسئلة فارجع اليه قال ان كان ملك الثلاثة ايام شرب لبنها
رد معها ثلاثة امداد هذا الحكم ذكره الاصحاب في الشاة المصراة وهذا الحديث شامل للرد بالخيار وبالتصرية كما يأتي
في بابه انشاء الله تعالى وهذا اللبن محمول في كلام اكثر الفقهاء على اللبن الموجود حال البيع لانه جزء من الشاة اما المتجدد
فهو للمشتري لانه نماء في ملكه وذلك لانه لا يخرج المبيع عن ملكه الا حال الفسخ وبعضهم قال بضمانه لمطلق اللبن نظرا
الى اطلاق النص وهو غير بعيد بل هو الظاهر منه لان وجود ذلك اللبن في الثلاثة ايام بعيد خصوصا في غير
المصراة وقوله ثلاثة امداد محمول عند جماعة من الاصحاب على ما اذا كان مساويا لقيمة اللبن وهو بعيد وآخرون
عملوا بظاهره وحملوا الامداد المطلقة على امداد الطعام وان كان ظاهر الخبر انها من اللبن وحكى العلامة وغيره
عن الشيخ ان المردود صاع من تمر او صاع من بر وذكر انه المروي عن النبي صلى الله عليه وآله والقول ما قاله خدام
على ان الصدوق قد رواه عن النبي صلى الله عليه وآله الا انه ذكر صاعا من غير بيان له اذا عرفت هذا فاعلم ان الكليني
قدس الله روحه اورد في الكافي في العنوان الحيوان بدل الشاة ونقل هذا الخبر وكانه عمم الحكم وفيه اشكال
لاختلاف انواع الحيوانات في كثرة اللبن وقلته اكثر من اختلاف افراد النوع الواحد وفي اصل الحكم اشكال آخر من
جهة اهمال ذكر مؤنة الانفاق على الشاة مع انه يجوز ان يكون انفاق المشتري عليها في تلك الايام اكثر من قيمة لبنها
او مثلها ومن ثم قال بعض المحدثين لعل الحكم ورد في محل مخصوص كان الامر فيه معلوما ثم قال واما مر من ان
الغلة في زمان الخيار للمشتري فهو مختص بخيار الشرط الذي يفسد من يومه ويترك حتى يأتيه بالثمن كما تقدم

مختص فيها

من فقهائنا عبر عن هذا الحكم موافقا لما في النص واورد عليه الاشكال لكتابي الشرايع والقواعد بانه اذا كان مما
يفسد ليومه وثبوت الخيار بعد مضي اليوم فيكون بعد الفساد فلا فايدة في الخيار والشهيد ره فرض هذه
المسئلة فيما يفسده المبيت واثبت الخيار عند انقضاء النهار واورد عليه الشهيد الثاني عطر الله تربته
بان فيه خروجا عن مورد النص لنفي اليوم واعتذر عنه شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى بانه يجوز ان يكون حمل
اليوم الوارد في الخبر على ما يشمل الليل وهو اطلاق الشايع في العرف والشرع والذي يخطر بالبال ان مورد السؤال
هو ما يفسده اليوم بتمامه ومورد الجواب هو ما بينه وبين الليل اي ما بين وقت البيع ودخول الليل فوقت الخيار
يكون هو الوقت الذي بينهما فيكون قبل دخول الليل وهو آخر النهار وكان المحقق طاب ثراه نظر الى هذا حيث
قال لو اشترى ما يفسد من يومه فان جاء بالثمن قبل الليل والا فلا بيع له ولا يرد عليه خروج عن مورد النص
وقال بعض الفقهاء لعل المراد بالفساد عرفا مثل تغير الطعم وعدم رغبة المشتري فيه كالثمار والمطبوخات التي
يفسد اذا اتى الليل ويكون البايع مخيرا بين ابقائها حتى تفسد وله الثمن على المشتري وبين بيعها والتصرف فيها فلا
ثمن عليه وحاصله ان المراد من الفساد ما يعم مثل هذا الا ان المراد منه ما يخرج عن القيمة حقيقة وقوله عليه السلم فلا
بيع له ظاهر في بطلان البيع كما تقدم في خيار التاخير ومع بطلان البيع لا يبقى للبايع خيار تترتب عليه احكامه لكن الاصحاب
رضوان الله عليهم اطبقوا على هذا الخيار ولعله وعليه احكامه تاويلا للاخبار البائنين بما تقدم من ان معنى قوله عليه
السلم لا بيع له نفي لزوم ذلك البيع واثبات الخيار للبايع وهو بعيد ولهم اعرف بما قالوا **قوله** سهل بن زياد ضعيف
والثاني صحيح والثالث ضعيف والرابع صحيح القول قول البايع مع يمينه اذا كان الشيء قائما بعينه المشهور بين
علمائنا انه اذا اختلفا في قدر الثمن فالقول قول البايع مع يمينه ان كان المبيع باقيا وقول المشتري مع يمينه
ان كان تالفا وادعى عليه الشيخ الاجماع تعويلا على هذه الرواية فان منطوقها يدل على الجزء الاول ومفهومها على الثاني
وذكروا الوجه فيه انه مع بقاء العين ترجع الدعوى الى نقل البايع وهو منكر له حتى ياتي الاقل وبعبارة اخرى
ان المشتري مع قيام السلعة يدعي تملكها وانتقالها اليه بما ادعاه من العوض والبايع ينكره فيقدم قوله ومع تلف
العين يرجع الى شغل ذمة المشتري بالثمن وهو منكر للزيادة وفي المسئلة اقوال اخرى **اولها** ما حكي
عن ابن الجنيد ومال اليه العلامة في التذكرة من ان القول قول من هي في يده الا ان يحدث المشتري فيه حدثا
فيكون القول قوله مطلقا ووجه الاول من ان للبس في يده يدعي انتزاعها بما يقر به من الثمن وذو اليد ينكر
ذلك فيكون القول قوله ترجيحا للذي اليد فان الخارج هو المدعي واما حدث المشتري فهو دليل اليد ثانيا

وثانيها ما اختاره في لف من ان القول قول المشتري مع قيام السلعة او تلفها في يده او يد البايع بعد لاقباض
والثمن المعين والاقل لانه غاية جزء الاكثر ولو كان مغايرا تحالفا وفسخ البيع احتج على الاول بان المشتري منكر
وعلى الثاني بان التحالف في تعين الثمن وكل منهما ينكر ما يدعيه الآخر فيتحالفان وهذا القول يرجع الى تقديم قول
المشتري مطلقا حيث يكون الاختلاف في كمية الثمن **وثالثها** انهما يتحالفان مطلقا لان كل منهما
مدع ومنكر وذلك لان العقد الذي تضمن الاقل وتشخص به ينكره البايع والعقد الذي تضمن الاكثر وتشخص
به ينكره المشتري فيكون هذا النزع في قوة ادعاء كل منهما عقدا ينكره الآخر فيتحالفان ويبطل البيع والى هذا القول
ذهب فخر المحققين في الشرح واحتمله والده في اكثر كتبه واورد عليه حصول الاتفاق على عقد واحد والتخالف
انما وقع في الزايد واحدهما يدعيه والآخر ينكره فلا وجه للتحالف **ورابعها** ما قاله العلامة
في كرم من ان القول قول المشتري مطلقا لاتفاقهما على وقوع البيع وانتقال المبيع الى المشتري وانما الخلاف
بينهما فيما يستحق في ذمته فيكون القول قوله في نفي الزايد مطلقا لانه منكر ونقله العلامة عن بعض العامة هذا
محصل اقوال العلماء في هذه المسئلة وكل من صار الى قول طعن في القول الآخر واجاب عنه كما هو مذكور في شرح
الشرايع وهذا حال الحكم الشرعي اذا رجع الى الاستنباط والادلة العقلية فان الدليل العقلي لا يقف على حد لا يكون
عليه مقال فان اردت صحة هذا الكلام فارجع الى الادلة المذكورة في كتب المتكلمين على اثبات الصانع مع انه ليس
في الله شك خالق السموات والارض فاذا لم يتم دليل عقلي على ذلك المطلب البديهي فكيف على غيره وقال شيخنا
المعاصر الذي انتهت رياسة الحكماء والمتكلمين اليه يقول لو جدت خزاين الارض ذهبا لاعطيتها من يوجد
عنده دليل عقلي تام على مطلب من المطالب العلمية والذي حدام على تشعب هذه المذاهب كما قالوه انما هو
ارسال الرواية والجواب عنه وجوه **الاول** ان مراسيل البزنطي مما استثناها ارباب الرجال
الاجماع العصابة على تصحيح ما صح عنه **الثاني** ان المشايخ الثلاثة نور الله مراقدهم رووها
في الاصول فالكليني رواها بالاسناد والصدوق رواها مرسلة وقد ضمن صحتها اوايل كتابه والشيخ رواها
بسند آخر عن محمد بن احمد بن الحسين عن معاوية بن حكيم عن البزنطي فلا يقدح فيها وجود سهل بن زياد مع انه كما
مر غير مرة من ارباب الاجازات لا من اهل الروايات ووجود مثله غير قادح في اعتبار الاسانيد وبالجملة قد وقع
الاطباق منهم على نقلها والعمل بمضمونها **الثالث** ان الخبر الثاني صحيح السند وظاهر
الدلالة ايضا على المطلب لان قوله عليه السلم فالقول قول رب السلعة او يتتاركا كما في الكافي وكثير من النسخ

بهذا

هذا الكتاب ظاهر في كون العين قايمة موجوده وفي بعض النسخ او يتفرقا وهو ظاهر وفي اكثرها او يتتاركا من
التتارك وفي بعضها او يتبارك وكلاهما تصحيف كما قاله ارباب الحديث وا ويعني الى ان فليوجب على نفسه
الثوب اما بالاشهاد ليوافق ما سبق من رواية السكوني قبيل هذا واما في نفسه وعلى التقديرين محمول على
الاستحباب عند الاصحاب لان التصرف كاف في ايجاب البيع والتزامه ويمكن ان يقال بوجوب الثاني و
ذلك ان التصرف لا يكون الا في الملك المستقل لا المتزلزل واستقلاله فيه متفرع على التزامه البيع وايجابه
له على نفسه الا ان الاصحاب قاطعون بعدمه لكان له في ذلك خيار الرؤية الضيعة العقار بالفتح وهذا يسمى
خيار الرؤية وهو ان يشتري على الاوصاف الرافعة للجهالة واذا ظهر خلافه يكون الخيار للمشتري وما دل
عليه هذا الحديث من ثبوت الخيار في المجموع مما لا خلاف فيه ولهما الفسخ فيما ظهر مخالفا خاصة وهو
الذي لم يره لانه مبيع واحد وهذا الخيار على الفور في اوضح القولين وثبوته لدفع الضرر فلو شرطا التقاط
لم يصح وفي حديث الطراز اشعار به **ما**

بيع المضمون محمد بن يعقوب حسن والثاني موثق والثالث مجهول والرابع
موثق والخامس صحيح والسادس حسن والسابع مجهول والثامن ضعيف والتاسع صحيح لا باس
بالمسلم في المتاع اذا وصفت الطول والعرض السلم والسلف بمعنى واحد وهو بيع شيء موصوف في الذمة بثمن
حاضر الى اجل معين وقد اطبق المسلمون كافة على جوازه والمراد من وصف الطول والعرض كما قال العلماء وصفه كلما
يختلف الاثمان لاجله اختلافا كثيرا لا يتغابن بمثله عرفا وذكر الطول والعرض خاصة يكون على سبيل التمثيل
فكانه قال كالطول والعرض ولا باس بالسلم الى دياس ولا الى حصاد لانه غير مضبوط حقيقة ولا خلاف في عدم
جواز كونهما اجلا وكذا ما في معناهما الى عنده الى اجل وضمن البيع فيه دلالة على ما ذكره فقهاؤنا قدس
الله ارواحهم من عدم اشتراط وجود المبيع حال البيع بل شرطه ان يكون عام الوجود وقت الاجل تعويلا
على هذه الرواية وما في معناها وباحثهم المحقق الاردبيلي ره بعدم الدلالة على ما قالوه ولم يجد الا ما في معنى ما
يستفاد من الروايات امكان تحصيل المشتري لذلك المبيع وقت الاجل ولا يلزم من هذا اشتراط
ما ذكروه من غلبة الوجود او عمومه وان بيع المسوك وقال لا باس المسوك بالمهملة وفي بعضها بالمعجمة
الجلود وفي هذا الحديث وما بعده دلالة على جواز بيع السلف في الجلود والمشهور بين فقهائنا
بل هو اجماعي عدم جوازه لعدم الانضباط والتفاوت الفاحش في الجلود ونحوها هذين الخبرين تارة بضعف

السند والخبر يحمل الثاني على النسيئة فيكون قوله فيعطيه كل يوم شيئا يعني من الثمن لا الجلود والجواب
اما عن الاول فان مشايخنا الثلاثة عطر الله مراقدهم دعوا هذا الحكم في الاصول وتعهدوا بصحتها
سيما الصدوق في اوايل كتابه واما عن الثاني فان محل السؤال انما هو الامر الحقيقي وبيع النسيئة مما لا يساعد
عنه على ان لفظ الخبر يا باه ايضا وكذلك ما اجاب به العلامة في لف عن الثاني حيث قال لا دلالة فيه على البيع
السلف ولا على البيع قبل الذبح فيحتمل ان يبيعها مشاهدة ويدفع اليه كل يوم منها قدرا معلوما فان هذا
الجواب خارج عن ظاهر لفظ الحديث من غير داع ومعارض وذهب الشيخ ره الى جواز بيعها مع المشاهدة واعترض
عليه المحقق ومتابعوه بانه يخرج عن السلم واجاب عنه الشهيد الثاني اعلى الله مقامه في دار المقامة بانه انما يخرج مع
تعيين المبيع وكلام الشيخ ره اعم منه فيمكن حمله على مشاهدة جملة كثيرة ويكون المسلم فيه داخلا في ضمنها
وهذا القدر لا يخرج عن السلم كما لو شرط الثمن من بلد معين والغلة من قرية معينة لا تخيس عادة ثم قال ولا ط
المنع مطلقا للاختلاف وعدم الانضباط اقول هذا توجيه لكلام الشيخ لا للرواية وكلام الشيخ ايضا خار
عن مورد الرواية اذ ظاهرها عدم المشاهدة واما قوله والاحوط المنع ففلا يخفى ما فيه فان الاحتياط لو كان
فيما ذكره لم يهمله صاحب الشرع ويكل الامر الى غيره نعم قال في المبسوط ويجوز السلم في جلود الغنم اذا شاهدها
وروي انه لا يجوز وهو الاحوط لانه يختلف الخلقة واللون وهذه الرواية التي اشار اليها لم نطلع عليها لكنه
مصدق في النقل **قوله** علي بن ابرهيم حسن والثاني والثالث والرابع من الصحاح والخامس والسادس
مرسلان قال نعم ما احسن ذلك توجيه الاحسنية انه يجوز له اخذ الباقي يوم المطالبة فاذا هي رضي بقيمة يوم
السلف التي هي اقل كان ذلك احسن الى البايع وذكر الاصحاب في هذه الصورة اعني ما اذا حصل البعض وتعذر
الباقي وجوها اولها انه مخير في فسخ الجميع لتبعض الصفقة **وثانيها** انه اذا قبض الحاضر يكون بالنسبة
الى غيره مخيرا بين الصبر الى اوان حصوله وبين اخذ قيمته يوم السلف **وثالثها** ان له اخذ قيمته
يوم الحلول وفي الاخبار كما سياتي دلالة على كل هذه الوجوه فليأخذه فانه حلال اي ينبغي ان يأخذ
قيمته يوم البيع وهو راس المال وفي مفهومه اشعار بكون اخذ قيمته يوم الحلول حراما وسياتي الكلام فيه ولعله
محمول على الكراهة ما قبض من الطعام فيضعف يعني انه يبيع ما اخذ من الطعام مضاعف ما اعطاه من الثمن
فكيف يجوز له اخذ قيمة الباقي والحال ان ثمنه بل وازيد منه قد وصل اليه فهو ما توهمان فيه ظرفا من
الربا فسلم في غيره ولا تحل اي هل يجوز السلم في غير هذين الامرين لان الشايع بين الناس وقوع بالسلف
فيهما

فيما او ان ذلك البايع ليس عنده زرع ولا نخل ويأخذ الثمن سلفا فقال يجوز في خمسة مخاتيم المختوم الصاع على
ان يقبضه في الكافي يقبضه وهو اظهر اي ان تولى ذلك غيرك او تقوم معه اه في الفقيه وتقوم
معه بالواو ولعله بالسياق واختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في هذا التعليل على وجوه منها الحكم
الاول ان العلة فيه لحوق التهمة لمن البايع بانه اشترى ما هو اعلى وضعها من مال السلم وما
شابهه هذا من انواع التهم وفي حديث يعقوب بن شعيب دلالة عليه ولعله الاولى مما سياتي **الثاني**
انه فيه توهم اخذ النقد عوض الثمن فيخرج عن حقيقة السلف ويلحق باحكام الصرف **الثالث**
ان الوجه فيه كونه موجبا وقابلا في الشراء وهو اما مكروه على المشهور او حرام على قول الشيخ **الرابع**
انه بمنزلة بيع ما لم يقبض كانه يشتري منك ما في ذمته قبل ان تقبضه منه وسياتي الحكم فيه **الخامس**
انه ربما يكون الدراهم المبعوثة ازيد من راس المال فاذا اخذ مكانه مال الربوهم انه ربا قال صاحب الوافي بعد نقل
هذه المسئلة ان البايع اذا رد الدراهم على انه يفسخ البيع الاول لعجزه عن المبيع المضمون فاخذ الزايد منه على
راس المال غير جايز واذا دفعها على انه يشتري بها المضمون جاز فالاخبار المتضمنة لمنع اخذ الزايد في
هذا الباب كلها محمولة على الاول والمتضمنة لجوازه محمولة على الثاني والجائز لا يخلو عن كراهة الا للفقيه
بالمسئلة كما يشعر به بعض تلك الاخبار وبهذا يندفع التنافي عنها الا ان في الاستبصار ما يمي
وسياتي ان الاولى في وجه الجمع بين اخبار هذا الباب هو الحمل على الكراهة كما هو قول المفيد واكثر
المتاخرين لانه ليس من موارد الربا حقيقة نعم هو مشابه له فيكون مكروها وح يصح اخذ الزايد من الجنس
وغيره **قوله** سهل بن زياد ضعيف وكذلك الثاني واما الثالث فصحيح قوله عن ابان هو بضم الباء
المفردة والنونين في ص و د والموجود في كش ايضا بالنونين الا انه قيل انه ابان بالمثناة بحثوا انه
كان يأول قول الله عز وجل هذا بيان للناس انه هو وكان يقول بالتناسخ والرجعة فقتله
خالد بن عبد الله القسري وقوله طاب شراه لانه يكون قد باع دراهم بدراهم لا يخفى ما فيه لان
التفاوت هنا انما كان في عقدين وبيعين فلا يكون ربا نعم هو شبيه به والعجب انه ره اعتمد على رواية
بنان مع ما قيل فيه من ضروب الطعن واول الاخبار لاجلها وكان الاولى تأويلها لتوافق الاخبار
كما فعله الشيخ المفيد نور الله ضريحه على انه قد اجاب عنها في لف بعدم دلالتها على قول الشيخ
وذلك انه عليه السلام منع على تقدير تقويمه بالدراهم مطلقا وذلك تقتضي المنع من المساوي مع

تجويزه له فما يدل عليه الحديث من الاطلاق لا يقول به الشيخ وما يقول به الشيخ لا يدل عليه الحديث
الا دلالة العام على الخاص نعم قال وليس ببعيد ان يكون النهي عن تقويم الدراهم التي دفعها فان
الربا هنالك متحقق اقول هذا بعيد جدا كما لا يخفى وقوله والذي ينكشف عما ذكرناه ان الكلام
عليه واضح اذ لا دلالة له على مدعاه لان مورد السوال ليس الا عن الدواب والرقيق والمتاع واين
هذا من النهي عن اخذ الزايد اذا كان من الجنس **قوله** الحسين بن سعيد موثق والثاني
والثالث والرابع من الصحاح والخامس موثق والسادس مرسل والسابع مجهول والثامن
مرسل فليأخذ رأس ماله او لينظره اقتصر ابن ادريس على وجوب الصبر وعدم جواز الفسخ لانه عقد
صحيح سوقه بطالبه على الدليل والجواب ان الدليل عليه النقل والعقل وخبر الضرر وهذا الحديث
لا يدل على مطلوب الشيخ ره الا من حيث المفهوم وهو لا يعارض المنطوق مع جواز الحمل على الاستحباب
ثنيان وجذعان ثنيان بوزن فعلان جمع ثني بالفتح وهو الذي القى ثنيته ويكون ذلك في
الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة والجذعان بالضم ايضا
جمع جذعة وهي من الضان ما دخل في السنة الثانية وهو قبل الثني والحاصل ان السلف في
الشاة وفي معناها ينضبط بذكر الاسنان وينبغي تنزيله على ما اذا لم يكن فيه من الاوصاف ما
يحصل منه اختلافها كثيرا في القيمة والا فالوجه ذكر تلك الصفات وضبطها ومن ثم
قال العلامة في كره يجب ان يذكر في مطلق الحيوان اربعة اوصاف النوع واللون والذكورة و
الانوثة والسن لاختلاف الاغراض باختلاف هذه الصفات واختلاف القيم بها وهل يجب
التعرض لصنف النوع ان كان فيه اختلاف الاولى الوجوب وبالجملة دون شروطهم يغني من
القيم ولفظة دون ليست في بعض النسخ وهو الاظهر ومع وجوده محمول على الجيد دون الختم اي
وهم ان ياخذوا او وجه المنع عن اخذ فوق الشرط انه ربما يجر الجاهل الى راس ماله بقي فيقع في
الربا بخلاف الدون والاكسية ايضا مثل الحنطة والشعير والزعفران والغنم متن هذا الحديث
في الفقيه متضمن للسوال عن الحنطة والشعير والزعفران والغنم وههنا اقتصر على ذكر الغنم
وحدها وكان الصواب ذكر الثلاثة الاولى الوارده في صدر الحديث لكون تشبيهه الا
كيسه بما ذكر من الامور واضحا لا ياخذ الا وضيعه او وزنه قال في القاموس الوصيف كامير

الخادم

الخادم والخادمة وهذا النهي محمول عند العلامة طاب ثراه وعامة المتاخرين تارة على
الكراهة واخرى على ما اذا وقع الفسخ والاول الاولى وليس شرطه الا الورق قوله الا الورق بدل من شرطه
اي ليس عند صاحبه الا الورق وقوله قبل ان ياخذ شرطه اي لم يصبر الى ان يجد شرطه فياخذه و
الاظهر كما قيل ان يوجد بدل لم ياخذ نهى صلوات الله عليه عن اخذ الورق ثم اجازه مع الضرورة بشرط عدم الزيادة
على راس المال مشيرا الى آية الربا تعليلا للنهي والوجه فيها بعده وليس في نسخ الاستبصار قوله فلم يجد الى قوله
فان لم يجد وهو واضح لا تشتره منه فانه لا خير فيه استدل به الشيخ طاب ثراه على ما صار اليه من ان المشتري لشيء نسيئة
لو حل الاجل ولم يكن معه ما يدفعه الى البايع جاز للبايع ان ياخذ منه ما كان اباعه اياه من غير نقصان من ثمنه
فان اخذه بنقصان مما باع لم يكن ذلك صحيحا ولزمه ثمنه الذي كان اعطاه به فان اخذ من المبتاع متاعا
آخر بقيمته في الحال لم يكن بذلك باس وقال ابن ادريس يجوز ان ياخذ ما كان باعه اياه صحيحا بزيادة عما كان باعه
اياه او نقيصة منه وهو قول العلامة وعامة المتاخرين استنادا الى الخبر المتقدم اعني الحديث عبيد بن زرارة
واجاب العلامة عن هذه الرواية بعد سلامة السند انه غير دال على المطلوب وذلك انه نهاه عن الشراء مطلقا
وكما يتناول النهي ما لا نقص ولا زيادة يتناول المثل وهو لا يقول به سلمنا لكنه لا يدل على التحريم سلمنا لكنه
مخصوص بالطعام فلا يعم الجميع اقول الحمل على الكراهة هو الاولى في القفيز درهمان القفيز مكيال معلوم تتعاطاه
الناس في معاملاتهم الى الآن في بعض البلدان ان اعطيهم عن نصف الدقيق دراهم يعني انهم يريدون نصف
القفيز دقيقا وما يقابل النصف الآخر دراهم فيكون الدرهمان درهما منهما يزيد على هذه الدراهم فيكون ربا وحاصل
الجواب ان درهمي الربح يكونان على الدقيق لا على الدراهم المقروضة وهو ظاهر واعلم ان العلامة طاب ثراه في لف
استدل بهذا الحديث على ما هو المشهور من جواز بيع الشيء اليسير باضعاف قيمته بشرط ان يقرض البايع المشتري
شيئا لانه نص على ان جواز ان يبيع الانسان شيئا ويشرط الاقراض او الاستقراض او الاجارة او السلف او غير
ذلك من الشروط السايغة ثم نقل عن بعض المعاصرين له التوقف في ذلك واكثر من ذكر الادلة على القول المشهور
حتى انه ذكر خمسة وعشرين دليلا وحكى ادلة المانع واجاب عنها ولم نره اهتم في الاستقصاء عن مسئلة من مسايل
البيع مثل هذه المسئلة ونحوها ان يكون وجهه انها عامة البلوى فالتوقف والقدح في حكمها وهو الجواز يفضي الى الضيق
والحرج **قوله** محمد بن يحيى صحيح والثاني والثالث والرابع والخامس من الحسان والسادس صحيح ما لم يعط الجيد
الردي اما بالمزج او يكون الجيد فوقه فان كانت تغطيه تشتبه الحال على المشتري حتى لا يهتدي الى معرفة الحال

تكون حراما والا يكون مكروها كما قاله الاصحاب في الغش الخفي والغش الظاهر ثم بيعهما بسعر واحد وهو
سعر الجيد لانه فايدة المزج عنده لا يصلح الا ذلك اي لا يصلح في العرف حال البيع الا البلل فيكون كالمتعارف
بين الناس حاله من انه مبلول مع ان ذلك البلل مما لا يزيد في الوزن زيادة تتغابن بها الناس في المعاملات كبيع
الابريسم فان عرف العامه اقتضى بلله والمشتري عارف بحاله ان كان يوم ابتاعه ساعره ان له كذي
وكذي اه قال جماعة من علماء اينا المراد من المساعره هنا صيغه البيع او السلم ليوافق المشهور واقول ورود المساعره
بمعنى الاتيان بالصيغه الخاصه بين الفقهاء لم يعهد في العرف ولا اللغه ولا الشرع بل الذي قاله ارباب
اللغه ولا الشرع بل الذي قاله ارباب اللغه ان التسعير بمعنى السعر وكذلك المساعره الاتفاق على تعيين
الاسعار من البايع والمشتري او من يحكمهما وح فظاهر الحديث ومعناه ان بيع الطعام كان على ثمن هو
جنس الدراهم وحاصل الجواب ان الدراهم المذكوره ثمنا ان كانت معينه ذلك الوقت كل من الطعام مثلا
بدرهم كان الاعتبار بيوم البيع وان كان مطلقا كان يقول اشتريت هذه الحنطه بدراهم من غير ان يكون
حسابه على حساب يوم القبض كل بسعر يوم قبضه ومضمون هذا الحديث رواه المشايخ نور الله مراقدهم في
كتب الاصول باسانيد نقيه ومتونه واضحه ويستفاد منها حكمان **الاول** عدم اشتراط الصيغ
المعلومه في عقود البيع كما تقدم الكلام فيه **الثاني** انه يكفي ذكر الثمن مجملا في عقد البيع و
الاصحاب رضوان الله عليهم اتفقوا على اشتراط تعيينه وبطلان البيع بدون ساعره على انه لم قلم ما يقع
اي لم ذكر ثمن الجميع حتى يكون البيع واقعا على الكل فالجميع لم يذكر الثمن وانه قال كل كر بدرهم مثلا فلما اخذ
من الاكرار اذا البيع لم يقع على الجميع بحيث له بيوم شارطه استدل به الاصحاب على ما اطبقوا عليه من انه لو
دفع الى صاحب الدين عروضا على انها قضاء ولم يساعره احتسب بقيمتها يوم القبض لان جعلها قضاء يقتضي
كونها من جنس الدين فلما لم يكن عند الدفع الذي هو وقت القضاء من جنسه فلا بد من احتسابها على ما
يعتبر من الجنس وذلك باعتبار قيمتها يومئذ **قوله** الحسين بن سعيد ضعيف والثاني والثالث و
الرابع والخامس من الصحاح والسادس موثق والسابع ضعيف ليس لك عندي دراهم في الفقيه بدون
لفظ لك وهو الاظهر وعلى ما هنا معناه ليس عندي دراهم تحصل لك انه طعامي الذي اشتراه مني فكيف
يجوز لي اخذه بالزياده او النقصان فيكون قد توهم انه من الربا ومن ثم قال صاحب الوافي ره وجه التشديد بعد
الرخصة قوله انه طعامي فانه دال على انه غير بصير بالمسئله فخاف عليه ان يقع في الربا والشيخ طاب ثراه استدل بهذا

الحديث على ما حكيناه عنه في النهايه من ان من اشترى نسيئه فحل الاجل ولم يكن معه ما يدفعه الى البايع جاز
للبايع ان ياخذ منه ما كان باعه اياه من غير نقصان من ثمنه وابن ادريس والعلامه جوز التفاوت فيه
وان ياخذ منه بسعر ذلك الوقت واجاب العلامه عن هذه الروايه بقوله انه دال على المطلوب الذي لنا ثم الا
سوغ له اخذه بسعر يومه والنهي الاخير محمول على الكراهيه ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه اه ذهب جماعة من الاصحاب
سيما المتاخرين الى كراهية بيع المكيل والموزون قبل قبضه وبناه كذا في الطعام واكثر ما ذا باعه مرابحة وذهب الشيخ
والعلامه في بعض كتبه الى التحريم بل ادعى في ط عليه الاجماع نظرا الى ظاهر النهي الوارد في الاخبار الصحيحه وعلى القول
بالتحريم فهل يكون البيع صحيحا ام فاسدا العلامه على الاول لكونه نهيا في المعاملات وابو الصلاح على الثاني لتعلق النهي
بنفس البيع وقضيه الجمع بين الاخبار تقتضي المصير الى قوة القول الاول اعني الكراهة والا لزم طرح الاخبار
الداله على الجواز فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه الذي قام عليه هذه العباره في هذا الحديث وساير اخبار
هذه المسئله الوارده في هذا الكتاب وغيره يحتمل وجوها **الاول** ان انتقال المكيل والموزون
الى هذا البايع يكون بطريق السلم فلذا لم يكله ولم يزنه الى الان **الثاني** وهو الاظهر والذي فهمه جماعة من
المحققين خصوصا الفاضل الاردبيلي طاب ثراه انه اشارة الى ان هذا البايع اشتراه بمحض المشاهده من غير كيل
ولا وزن كما هو قول ابن الجنيد وبعض المتاخرين ورجحناه في شرح الاستبصار لان الجمع بين الاخبار يقتضيه
وذلك ان دليل المشهور ليس الا الحديث الرابع اعني صحيحه الحلبي وهو ليس بصريح في التحريم بل ظاهر في الكراهة
فيكون المطلوب منه الارشاد الى اوضح طرق البيع الخالي من الغبن وغيره ومن ثم جعل الاردبيلي ره له
في وجه الجمع بين اخبار هذا الباب هذا المذكور وهو ان المشتري الاول ان كان وزن ما اشتراه او كاله
جاز له بيعه ولا احتاج في بيعه الى الكيل والوزن وسياتي في الاخبار ما يرشد اليه **الثالث**
انه محمول على ما اذا اعتبره المالك كيلا او وزنا واخبر المشتري به فانه يجوز الاعتماد عليه في جواز
شرائه به كما هو المشهور بين علمائنا تعويلا على بعض الاخبار الاتيه او يكون اشترى كرا مثلا من صبرة مشتمله
عليه فانه جايز قبل الوزن والكيل فاذا اراد بيعه احتاج الى الاعتبار بهما وقوله عليه السلم الا ان توليه الذي
قام عليه يجوز ان يكون معناه معنى ما في الاخبار الاتيه من البيع توليه على المشتري لانه الذي يقوم عليه
ويتولى قبضه والتصرف فيه يجوز كما قال الفاضل الا ان تسلطه عليه وتبيعه من الذي قام على كيله ووزنه
وعرفه فلا يحتاج انت معه اطلاعه الى كيل آخر اذا عرفت هذا فاعلم ان ههنا مسئله عامة البلوى

مخصوص قبض المبيع

كثيرة الفروع جارية في اغلب المعاملات كالبيع والهبات والوصايا وغيرها وهي القبض المترتب عليه
احكام ذلك العقد وجرت عادة العلما رضوان الله عليهم بذكرها في كتاب البيع لشدة الحاجة
اليها في ابوابه وقد اختلف فقهاء ونا فيها على اقوال **اولها** ما صار اليه جماعة من فقهائنا من
ان عبارة عن التخلية ورفع البايع عن ذلك المبيع والاذن له في القبض في جميع الاعيان **وثانيها**
ما ذهب اليه جماعة من المتاخرين من ارجاعه الى العرف لانتفاء الحقيقة اللغوية والشرعية فيحال الشرع على
العرف **وثالثها** قول بعضهم وصار اليه شيخنا الزيني عطر الله ضريحه من انه في المكيل
والموزون الكيل والوزن وفي المنقول النقل والتحويل وما في حكمه وفي غير هذين النوعين الرجوع
الى العرف اما الاول فلا دلاله هذا الحديث لان الظاهر من قوله عليه السلم حتى يكيله او يزنه ارادة القبض
فكانه قال حتى يقبضه لانه محل النزاع ومورد النهي الصريح في غيره المعبر عنه بقوله حتى يقبضه واما
الثاني فلما سبق في رواية عقبة بن خالد عنه عليه السلم في رجل اشترى متاعا من آخر و
اوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه وقال آتيك غدا انشا الله فسرق المتاع من مال
من يكون قال من صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرج من بيته فاذا اخرجه من
بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد ماله اليه فجعل عليه السلم النقل هو القبض بالنسبة الى نقل الضمان
قال الشهيد الثاني طاب ثراه وهذان الخبران حجة على من اكتفى فيه بالتخلية مطلقا والثاني حجة على
من اكتفى بها في نقل الضمان لا في زوال التحريم او الكراهة قبل القبض كالشهيد في الدروس حيث نفى عنه
الباس فان الخبر مصرح بانه لا يخرج من ضمان البايع حتى ينقل والتحقيق في هذا المقام هو قوة القول الثالث
لما تقدم من نفي الحقيقتين فيرجع فيه الى الثالث اذ هي مناط احكام المعاملات واما الحديث فالجواب
اما عن الاول فبما قاله ذلك الفاضل من انه ليس صريحا في ان حقيقته لا توجد الا في ضمنه نعم يكون
فيه كما توجد في غيره من النقل والتحويل ووضع اليد عليه ونحو ذلك مما يطلق عليه القبض في العرف
العام ويرشد اليه جواز الاعتماد على كيل البايع ووزنه من غير اطلاع المشتري فاذا نقله المشتري اليه يكون
ذلك النقل قبضا مع عدم الاعتبار كيلا ووزنا نعم اذا اراد البيع يحتاج فيه اليهما كما سياتي في الوجه
وبالجملة فالكيل والوزن من افراد القبض لانه لا يتحقق الا في ضمنها لما كان هو الفرد الغالب الشايع
افرده عليه السلم بالذكر قال الشهيد الثاني طاب ثراه والتحقيق هنا ان الخبر الصحيح دل على النهي عن بيع المكيل

والموزون قبل

وللموزون قبل اعتباره بهما الا على ان القبض لا يتحقق بدونهما وكون السوال فيه وقع عن البيع قبل القبض لا ينافي
ذلك لان الاعتبار بهما قبض وزيادة وح فلو قيل بالاكتفا في نقل الضمان فيهما بالنقل عملا بمقتضى العرف والخبر
الآخر ويتوقف البيع ثانيا على الكيل والوزن امكن ان لم يكن احداث قول انتهى **قوله**
هذا هو مذهب العلامة في لف فليس هو احداث قول على انه لو كان احداث قول لا يقدح في اعتباره
واما عن **الثاني** فمع ضعف سنده يرد عليه انه مشتمل على ما اجمع العلما على انه غير معتبر
في القبض اعني قوله ويخرجه من بيته فانه لو قبضه ونقله ووضعه ولو في ذلك المكان امانة ونحوها كان
قبضا بالاجماع وح فما قلناه في تاويل الحديث الاول جار هنا ايضا والحاصل ان هذه المسئلة من مشكلات
المعاملات والاحتياط فيها غير ممكن في اغلب الموارد ولم يرد فيها حقيقة شرعية تتبع والله الهادي الى سوآء
السبيل الا ان توليه فان لم يكن فيه كيل او وزن لعل السر في ان بيع التوليه غير محتاج الى القبض انه اذا
لم يوقع معه بيعا جديدا بل كانه كان وكيلا للمشتري حيث اشترى له المتاع وجعل ولاءه اليه بغير
كيل فان فيه مثل ما في الاخر او يمكن ان يكون قوله لا يصلح محمولا اما على الكراهة كما هو المتبادر من اللفظ او على
ان البايع يكله ولم يزنه وانما قال على طريق الخرص والتخمين والا فاخبار البايع عن الكيل والوزن معتبر شرعا
كما عرفت فانه لا يصلح مجازفة هذا مما يكره من بيع الطعام بهذا الحديث استدل معظم الاصحاب على ما صاروا
اليه من عدم جواز بيع المكيل والموزون مشاهدة وقد عرفت ان لفظه ظاهر في الكراهة مع معارضتها
هو اوضح منه فالبيع مشاهدة كما صار اليه بعض القدماء والمتاخرين هو الاوجه ثم اعلم ان المشهور بين
العلما كون مناط الكيل والوزن هو زمانه صلى الله عليه واله ونقل الاجماع في كره على ان المكيل في ذلك
العصر الاجناس الثلاثة والملح فان تغيرا او لم يعلم فعادة البلدان في وقت البيع فان اختلف فلكل بلد
حكمها والشيخان وسلار غلبوا في الربا جانب التحريم في كل البلاد وهو الاحوط نعم ما كان موزونا او مكيلا
في عصره صلى الله عليه واله وفي اعصار الائمة عليهم السلم تجري عليه احكام الكيل والوزن وان تغير
عنهما في غير تلك الاعصار ويوكل الرجل المشتري منه بكيله وقبضه فيوكله على ان يقبضه من البايع
الاول وكالة عن الثاني ثم يقبضه عن نفسه **قوله** الحسين بن سعيد موثق والثاني صحيح والثالث
ضعيف والرابع صحيح والخامس موثق وكذلك السادس والسابع الرواية الثانية صحيحة لصحة طريق
الشيخ الى علي بن جعفر فقول شيخنا الزيني انها رواية من غير سند لا يخفى ما فيه والسوال الثاني فيه ورد

امانوضيحا اوفي موضعين من اخذ تكرطعاما اي شرا طعاما محتكرا عند بايعه فقال للرجل انطلق واشتر
كرك ذكر بعض الاصحاب ان وجه جوازه هو انه من باب الحواله لامن قبيل البيع وماذكر من الاحكام السابقه
مخصوصه بالبيع وذهب الشهيد ره الى انه الحواله بمنزله البيع وبعضهم الحق الصلح والاجاره به ايضا
وهو وان كان احوط الا ان النص مخصوص بالبيع كما تري ان اشتريته ولم تكله ا ترتم هذا مستند الاصحاب
في تجويز الاعتماد علي قول البايع في الوزن والكيل نعم اذا اعتبره المشتري فكان ناقصا فالقول قوله
قوله الحسين مجهول وكذلك الثاني واما الثالث فضعيف والرابع والخامس صحيحان و
السادس مجهول والسابع حسن والثامن صحيح في كل كركذي وكذي قال الازهري الكرستون قفيزا
والقفيز ثمانيه مكاكيك والمكوك صاع ونصف فيكون اثني عشر وسقا كل وسق ستون صاعا
حط عني اكثر مما وضعت قال لاباس هذا الايا في اصل الكراهه الوارده في الاستحطاط بعد الصفقه نعم
يكون لها امران شدة في نسبة الوضيعه الى كل كر بالنسبه الى المجموع فيكون نفي الباس هنا راجعا الى شده
الكراهه لا الى اصلها وعلل النهي الوارد في الاستحطاط بعد الصفقه بانه يوذن بمهانة النفس دناوة الهمه
يشترون الطعام فيتساومونها وفي بعض النسخ باسقاط التاء الفوقانيه وكلاهما تصحيف والصواب في
الكافي من قوله فيتساومون بها وفي الفقيه فيساومون به والمعنى واحد ماخوذ من السوم وهو المجاذبه
بين البايع والمشتري لقطع الثمن وتشخيصه ثم يشتريها رجل منهم اما لنفسه فقط او له اصالة وعنهم
وكالة وعلى الاول يكون من هذا الباب اعني بيع الطعام قبل كيله ويكون قوله عليه السلم ما اراهم الاقد
شركوه الشركة مجازا باعتبار السوم او حقيقة بعد الشراء منه واما على الثاني فلا اشكال فيه والشركه
على الحقيقه ولنا الجرب بالجيم والراء فقط وفي الفقيه اجرا جمع اجير وهو الصواب وفي بعضها آخر بالخاء
المعجمه اي كيال آخر ومعناه واضح لاباس ما لم يكن شيء كثير غلط قال بعض الاصحاب رضوان الله عليهم قال في
الدروس ولو ظهر في المبيع او الثمن زيادة تتفاوت بها المكاييل او الموازين فهي مباحة والا فهي امانه
فابيعه اياه بذلك الكيل لانه اذا جاز بيعه بمجرد اخبار البايع فجوازه هنا بالطريق الاولى اشتري طعام
قرية بعينها فقال لاباس ذكر العلامه وغيره انه لو اشترط من زرع ارض معينة لم يجز والشهيد ان قال لانه
لو شرط من قرية صغيرة لم يجز لامكان تخيس تلك الغلة ولا يظهر منها ما يطابق الوصف والجواب
ان الامكان لو اعتبر في هذا الغرض من البيع لم يجز بيع امور من الامور مع انهم جوزوا بيع الخيل والنعال والعبيد

والاما ونحوهم

والاماو نحوها مع ان وجود ما يقع عليه البيع منها بتلك الصفات المذكوره نادر على انهم صرحوا بان المعتبر
في هذا البيع هو غلبة الوجود ومظنته ولا ريب ان القريه مما يغلب الظن بوجود حاصلها في وقته ومن ثم
ترى الزراعين يعتمدون عليها في معاشهم ويبذلون عليها المال وتعب الابدان وما ذلك الا لحصول
العلم العادي عندهم بخروج حاصلها ولا يقدح في ذلك حصول الآفه لها في نوادر السنين فاذن لا فرق في
الجواز بين القرية الصغيره والكبيره والبستان وما في معناها من المبطخه والمقثاه وفي الاخبار ارشاد اليه
كان دينا عليه اما اختار الصبر والا يفسخ ويرجع براس ماله قطعا او بقيمة المبيع وقت الاعواز وان كان زايدا
على راس المال على اختلاف القولين وقد تقدم ان الجواز هو الارجح في الرجل يشتري طعام قرية بعينها اه
هكذي وجد في نسخ الكتابين ولعله كما قال في الوافي سقط شيء او فيه حذف وتقدير او يشتري من
كلام الامام عليه السلم بمعنى له ان يشتري بعدما اشتريته قبل ان اقبضه انه اشتري الطعام نسية بتاخير الثمن
ويريد بيعه مرابحة فلا بد من ذكر الاجل لان له قسطا من الثمن ويحتمل كما قال بعض ارباب الحديث ان يكون
التاجيل راجعا الى الطعام والمعنى انه اشتري طعاما سلفا الى اجل فاراد بيعه الى ذلك الاجل فاذا حل اخذه
من البايع ودفعه الى المشتري وقال السلطان ره في حواشي الفقيه يحتمل انه اشارة الى بيعه براس المال
فيكون بيعه تولية فيوافق ما سبق من منع بيع ما لم يقبض الا تولية ويحتمل ان المراد بقدر الاجل الذي
شرط في الشراء فلا يكون اشارة الى التولية وح يكون طريق الجمع حمل هذا على بيان الجواز وعدم
الحرمة وذلك على الكراهة انتهى وفيه ما لا يخفى اشتريته من بيدرا وطسوج اه الطسوج كسفود
الناحيه والظاهر ان هذا البيع من باب بيع السلم فاذ لحصل آفة من الله سبحانه على حاصل البيدر او
الطسوج فليس للمشتري الا راس ماله ان لم يرد من غيره ولم يصبر وينبغي حمله على الاستحباب والا فيجوز
له كما مر اخذ قيمة ذلك الطعام على طبق قيمته وقت الاعواز وح فيه دلالة على ما قدمناه من جواز الشرط
في بيع السلم من كونه من حاصل ارض معينة وشيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى له اراد ارجاعه الى ما يوافق
قواعد الفقها من عدم جوازه في بيع السلم حمله على البيع مشاهدة فعلى صاحبه ان يوديه لانه ليس كالبيدر
والطسوج المعلومين فلا يجوز للمشتري اخذ القيمة الا عند عجز البايع عن تحصيل المبيع اي لا
يجب ان تعطي له المراد من هذا اللفظ الوجوب ليوافق كلام العلما ويجوز حمله على ما اذا كان مشروطا
باحد شروط البيع المجوزه للفسخ فيكون المراد منه ظاهره اعني الاستحباب فاذا نقص يرد عليكم اه

يعني انه لما لم يتعارف رده جاز اخذه لقلته وبجريانه بين الناس في معاملاتهم من اغتفار تفاوت الموازين
والمكاييل وليس المراد من هذا اللفظ ظاهره اذا لم يكن نقد فلا باس اما لحصول الربا اذا كانا متجانسين
ولعل لان النقد مما يحتاط الناس في وزنه حتى لا يحصل تفاوت فوجود التفاوت علامة الغلط وفي بعض
النسخ نقد بالتاء المثناة الفوقانية والعين المهملة اي اذا لم يأخذ ذلك التفاوت على طريق العدوان
والقصد كما هو المتعارف خصوصا اذا كان الوزان هو المشتري فانه يقصد اخذ الزايد وفي الفقيه
هذا اللفظ في آخر الخبر فيكون فعلا اي اذا لم يتجاوز المقدار الذي يتسامح به في المكيال والميزان
١ **قوله** احمد موثق والثاني حسن والثالث مرسل والرابع حسن والخامس والسادس و
السابع من الصحاح ان كان يزيد وينقص اي يحتمل الزيادة والنقصان لانه المتعارف في الاسقاط
اما اذا كان زايدا قطعا فلا يجوز الا مع الرضا نعم اذا كانت الزيادة او النقيصة متعارفين بين الناس
جاز من غير احتياج الى الرضا قال الشهيدان قدس الله روحيهما لا يصلح للرجل ان يبيع بصاع سوى
صاع المصر اذ لعله لا يوجد عند الحاجة اليه او لانه يفضي الى النزاع والمجاذبة في تعيينه هكذى قيل
والاولى في التعليل ما اشار اليه عليه السلم بقوله فان الرجل يستاجر الحمال آه وحاصله اذا باع بغير
صاع المصر يكون ذلك الصاع انقص من صاع المصر غالبا فيكون عيبا وخيانة ونقصا من حق
المشتري وكذى الحكم في حق البايع ولكنه يحمله ذلك ويجعله في امانته اي ان البايع يحمل المشتري
ذلك الصاع الناقص ويجعل في امانته كما يتعارف بين بعض الناس انهم يقولون للمشتري ان الله
علينا الوكيل وحافظ وانت في ذمتنا وعهدنا ان لا نعطيك ناقصا وهم كاذبون في ذلك القول لا يصلح
الا مدا واحدا اي لا يجوز ولا ينبغي ان يتعارف في البلد الا مد واحد ليكون معلوما بين المتبايعين ولا يوجب
النزاع والغبن بتعدده والامناء بهذه المنزلة الامنا جمع من ولعل النون سقطت من النساخ
وقال في القاموس المنا والمناه كيل او ميزان ويثنى منوان ومنيان جمعه امناء وامن وهو افصح
من امنان وفي الكافي ولسنا نأن الرجل يستأجره فيكون من كلام السايل وقوله لا يصلح من كلام
الامام عليه السلم جواب له نعم اذا وقع التراضي على صاع غير المصر كان جايزا اشترى بجل بين بيدر
كل كر بشيء معلوم فيقبض التبن آه قوله كل كر اي يبيع كرا فباعه التبن على نسبة الطعام وبوضحه
ما رواه جميل عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن رجل اشترى تبن بيدر قبل ان يداس

تبن كل كر بشيء معلوم فيأخذ التبن ويبيعه قبل ان يكال الطعام قال لا باس والكلام هنا في البيعين اما **الاول**
فذهب الى جوازه الشيخ في النهاية وهذه عبارته لا باس ان يشتري الانسان من البيدر كل كر من الطعام
تبنه بشيء معلوم وان لم يكل بعد الطعام وتبعه ابن حمزة والعلامة في المختلف وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك
لانه مجهول وقت العقد واجاب عنه العلامة بانه مشاهد فينتفي الغرر والجهالة ممنوعة اذ من عادة الزراعة
قد يعلم مقدار ما يخرج من الكر غالبا والقول فيه تاييد لما ذهب اليه الشيخ آه من جواز بيع كل الصبرة كل قفيز بدرهم
وان جهل مقدار الكل لان التقدير يزيل الغرر والمشهور خلافه لمكان الجهالة وقت البيع ويستفاد منه ايضا
انه لا يضر في احد العوضين جهالة تؤول الى المعلومية واما **الثاني** فلا مانع منه اذ التبن
ليس مما يكال ويوزن في اغلب الامصار مع ان ظاهره القبض قبل البيع ان او في بعضا ولم يخرج بعضا اي
من مال السلف وقيل المراد انه جمع بين بيع وسلف في عقد واحد فانه جائز كما قاله الاصحاب يسلم في وصف
وفي الكافي في وصفاء باسنان معلومة والوصيف الخادم والخادمة والمراد هنا العبد والاماء **قوله** عنه
عن فضالة صحيح والثاني موثق والثالث ضعيف والرابع صحيح والخامس موثق والسادس صحيح وكذلك
السابع لتعطني بخلك بما عليك فكانه كرهه اي لتعطيني ثمرة نخلك وجه الكراهة اما لانه يشبه الربا لان
الثمرة على النخل ليس بمكيل ولا موزون واما لان فيه مزابنة على القول بتعميمها قال لا باس اذا ائتمنه وفي بعض
النسخ اذا ائتمنته وفي الفقيه اذا ائتمنه وهو الصواب **قوله** الحسن بن محبوب صحيح وكذلك الثاني و
اما الثالث فموثق والرابع صحيح والخامس ضعيف والسادس موثق والسابع ضعيف والثامن موثق
والتاسع مجهول والعاشر صحيح على ان يأخذ منه سمنا قال لا يصلح المشهور بين الاصحاب جواز اسلاف
الاعراض في الاعراض اذا اختلفت وحمل هذا الخبر وما في معناه على الكراهة وحكى ابن الجنيد انه منع من عرض
في عرض اذا كانا مكيلين او موزونين او معدودين وقضية الجمع بين الاخبار تقتضي المصير الى المشهود على
ان الوارد في النص هو النهي عن اسلاف الزيت بالسمن فلا كراهة في غيره ولا تحريم للاصل وعمومات الاخبار
ولعل الوجه فيه شدة التشابه فكانهما جنس واحد والشيخ في الاستبصار جمع بين هذا الخبر وما يأتي
في رواية وهب بحمل هذا تارة على الكراهة كما قلناه واخرى على ما اذا كان بينهما تفاضلا قال لان التفاضل بين
الجنسين المختلفين انما يجوز اذا كان نقدا فاذا كان نسيئة فلا يجوز ثانيا قول قد عرفت انما ورد من النهي في التفاضل
نسيئة محمول على الكراهة جمعا بين الاخبار قوله في السند الثاني عن ابن ابي عمير الظاهر كما قال شيخنا المعاصر ابقاه الله

تعالى الواو بدل عن لان محمد بن الحسين يروي عنهما ولان رواية صفوان عن ابن ابي عمير غير معهودة قال الآخر
عليه ابو حنيفة لان من نقد بعده وكيله له في اعطاء الثمن عنه قلت يقولون فاسد قال لا تفعل المشهور
بين العلماء بل قال في كره انه لا خلاف فيه هو اشتراط قبض الثمن في مجلس عقد بيع السلم بحيث لو اخره عنه
بطل البيع وحكي عن ابن الجنيد جواز تاخير قبض الثمن ثلاثة ايام وهو مذهب مالك من العامة والباقون
منهم ذهبوا الى ما قاله علماؤنا ولو جعل الثمن دينا له في ذمة البايع فالمشهور عدم الجواز لانه بيع دين بدين
وبعضهم ذهب الى الجواز مع الكراهة وهذا الخبر دال عليه وفي معناه خبر صحيح بمتن واضح رواه صاحب كتاب
قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم والعمل به هو الاولى وحمل ما عارضه ان وجد اما على التقية
كما هو الظاهر من هذا الحديث او على الكراهة كما قاله بعضهم مع ان بيع الدين بالدين مما لا نسلم عدم جوازه
لانه لم يرو سوى طلحة بن زيد بسند غير نقي عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يباع الدين بالدين وهو يحتمل
وجوها كما قاله بعض ارباب الحديث الشيخ وارادة الكراهة واتحاد الجنس وارادة بيع دين في ذمة زيد بدين
في ذمة عمرو والاولى الحمل على التقية والشهرة بين الاصحاب ليس بحجة شرعية وعمومات الاخبار الدالة على
جواز مطلق البيع الا ما اخرجه الدليل مجوز لهذا البيع ايضا وقوله عليه السلم فاني اوهمت هذا الكلام منه
محمول على التقية لا باس بالسلم في الفاكهة موافق لفتوى الاصحاب نعم اشترطوا فيه الاسلاف وزنا لا عددا وليس
عند الرجل شيء منه يجوز ان يكون عدم الوجدان هنا في وقت الحلول كما يكون وقوله عليه السلم دون الذي اشترط
له معناه ان يعطيه اقل مما وقع عليه الشرط كان يعطيه من المائة من ما قدر عليه ويعطي قيمة الباقي ان لم يصبر
عليه ويجوز ان يكون عند عقد البيع وحاصل الجواب حينئذ انه وان كان في وقت البيع غير واجد له فلا باس به اذ الوفاء
عند الوقت الذي اشترط له الوفاء فيه فدونه هنا بمعنى عند ان ابيعه اياه واقطع سعره ان كان له اجل فهو داخل في باب
السلف وان لم يكن له اجل يكون داخلا في بيع الموصوف ويجري فيه خيار الروية فهو جايز
على التقديرين **قوله** احمد بن ابي عبد الله ضعيف ومثله الثاني والثالث واما الرابع فمرسل والخامس
مجهول والسادس صحيح والسابع موثق والثامن والتاسع من الصحاح ما يوزن فيما يكال او فيه رد لما
حكيناه عن ابن الجنيد من المنع من اسلاف الاعواض في الاعواض ولما ذهب اليه ابن ابي عقيل من عدم جواز
اسلاف غير النقدين وقال شيخنا الشهيد في الدروس ولو اسلم في المكيل وزنا او بالعكس فالوجه الصحة
لرواية وهب عن الصادق عليه السلم اقول مقتضى الرواية ومفادها غير هذا فلا دلالة فيها على قوله نعم في بعض

الاخبار دلالة عليه عن السلف في اللحم واما ما تضمنه من النهي عن السلف في اللحم وروايا الماء محمول على التحريم عند علماء
من غير نقل خلاف والثاوي بالمثناة الفوقانية الهالك كره اللحم بالحيوان اي بيع اللحم بالحيوان ان كان المراد
من هذا البيع بيع السلف ليكون الحيوان ثمنا واللحم مثمنا فكون الكراهة بمعنى الحرمة واللحم والحيوان مطلقا
وان لم يكونا متجانسين ظاهر من عدم جواز الاسلاف في اللحم نعم اذا كان اللحم ثمنا والحيوان مثمنا يجوز السلف
فيه اذا تخالف الجنسان وان كان المراد منه البيع مشاهدة ينبغي تقييد ذلك اللحم بلحم ذلك الحيوان و
عبارة الشيخ في النهاية وان كانت مطلقة كما في عبارة هذا الحديث الا انه يجب حملها على هذا لانه مع تخالف
الجنسين يجوز التفاضل فيه مطلقا فاذا وقع التقييد بكون النهي فيه محمولا على التحريم كما قاله الاصحاب
وخالف فيه ابن ادريس فحكم بالجواز لان الحيوان غير مقدر باحد الامرين قال الشهيد الثاني عطر الله تربته
وهو قوي مع كونه حيا واما لا فالمنع اقوى والظاهر انه موضع النزاع اقول اذا حمل الحيوان على المذبوح يكون الارجح
ايضا حمل النهي على الكراهة لانه غير موزون في العادة ومن ثم جاز بيعه جزافا والرواية ضعيفة وظاهر الفقهاء
الكراهة وعمومات الاخبار والايات شاملة للجواز اشتري من رجل اصواف مائة نعجة وما في بطونها هذا البيع
ان كان سلما فالمشهور الجواز وخالف فيه ابن ادريس لان الصوف موزون ولم تعلم كميته وجوابه ظاهر لا
ما دامت على ظهور الحيوانات فهي غير مكيلة ولا موزونة وان كان مآلها الى الوزن والمشاهدة ترفع الجها
ولا تنافي السلم كما تقدم نظيره وان كان المراد البيع الحال ففيه ايضا خلاف بينهم فقيل بعدم جوازه لمكان
الجهالة ولانه موزون وقد عرفت جوابه وقيل بالجواز وهو الاقوى منفردا او منضما الى ما في بطونها نعم قيده بعض
بما اذا كان المقصود ما على الظهور وفي هذا الحديث اشعار به ولان المشتري قادم على هذا البيع مع كونه عارفا
بان ما في البطون قد يكون وقد لا يكون فكانه هو الضميمة يدفع الى الطحان الطعام فيقاطعه على ان يعطي صا
لكل عشرة اثني عشر اي لكل عشرة اصوع مثلا اثني عشر لان الطعام بسبب انتفاش اجزائه بالطحن يزيد
كيله وفي الكافي لكل عشرة ارطال وعلل النهي بعض المحدثين بان خروج ذلك القدر بالطحن غير معلوم والظا
ان الوجه فيه هو تحقق الربا لاتحاد الجنس ويستفاد منه جريان الربا في غير عقد البيع كما هو احد القولين
لان هذا ايضا نوع من الصلح والمراضاة وبالجملة الاولى جريان الربا في جميع العقود والتخصيص بعقد
البيع كما ذهب اليه العلامة وجماعة من الاصحاب لا يخلو من نظر لان آية الربا عامة وكذلك اطلاق كثير من
الاخبار ووجوده في اخبار البيع باعتبار انه الفرد الشائع في المعاملات فلا تخصيص له وكذلك الحال في السمسم

ومع العلة فيه فيعطي جذعا مكان الثني والثنية من الغنم ما دخل في السنة الثالثة ومن البقر كذلك
ومن الابل في السادسة والذكر ثني والجذع محركة قبل الثني وحاصله ان هذا الاعطاء بطيبة نفس منهما

باب البيع بالنقد والنسيئة

محمد بن يعقوب حسن وكذلك الثاني والثالث صحيح وسند الاول في الكافي هكذا عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن ابن ابي نجران وسياتي في هذا الباب رواية النوفلي عن السكوني عن الصادق عليه السلم وهي صريحة
الدلالة على هذا المضمون وبها استدل الشيخ على ما قاله في النهاية ومتابعوه من ان البايع لو جعل الحال ثمنا
وللاجل ازيد منه او فاوت بين اجلين في الثمن كان اللازم اقل الثمنين في ابعد الاجلين وذهب اكثر الاصحاب
سيما المتاخرين الى بطلان هذا البيع نظرا الى جهالة الثمن لتردده بين الامرين ولعدم حصول تعيين البيع
وللغرر ولما رواه العامة والخاصة عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الصادق عليه السلم انه نهى عن بيعين في
بيع وفسروه بهذا وامثاله واجاب العلامة ومتابعوه عن هذه الروايات تارة بضعف السند لاشتراك
محمد بن قيس وضعف السكوني واخرى بجواز ان يكون قد وقع عقد البيع بالثمن الاقل فقدم البايع جعل له
تاخير الثمن زيادة فحكم عليه بانه ليس له الا الثمن الاقل وان صبر البايع الى الاجل والجواب عن الاول ان القراين قامت
على ان محمد بن قيس الذي يروي عنه عاصم ليس هو الا الثقة خصوصا قضايا امير المومنين عليه السلم وشهد على
هذا جماعة من محققي الاصحاب من اهل الرجال والفقها مع ان مشايخنا الثلاثة قدس اسرارهم رووها
في الاصول وغيرها وظاهر الصدوق العمل بمضمونها على ان ابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
وعن **الثاني** بانه خلاف مدلول الروايات بحيث لا يحتمله اللفظ ومثل هذا التاويل لا يقدح
في الاستدلال بها وقال ابن البراج من باع شيئا باجلين على التاخير مثل ان يقول ابيعك هذا بدينار
عاجلا وبدينارين الى شهر كان البيع باطلا فان امضى البيعان ذلك كان للبايع اقل الثمنين في آخر الاجلين وهذا
منه روما للجمع بين الاخبار وقواعد الفقها وهذا هو الاظهر وتطبيق الخبر عليه ان نقول قوله ان ثمنها كذا
وكذا اه ان البايع جعل سلعته مرددة بين الثمنين وبين الوقتين وحيث ان هذا بيع باطل لا يجوز ان توقع
معه بل خذها باي ثمن شيت قاطعا على واحد من الثمنين وواحد من الوقتين واجعل صفقة البيع واحدة على ثمن
واحد ووقت واحد لا كما اراده البايع من الترديد فانه غير جايز فاذا رضي البايع بما قاله واخرج البيع عن حقيقة
وآل الامر الى المراضاة والمعاملة فليس له الا اقل الامرين لمكان الرضا وعلى هذا فنحن عاملون بالاخبار واصول

العلما

العلما اذ الادلة العقلية والنقلية قايمة على عدم جواز اخذ مال الغير بدون رضاه والبايع على ما قالوه غير
راض باقل الامرين فتكون تجارة لا عن تراض فكيف تكون حلالا او يكون ذلك البيع جايزا وهذا ليس تاويل
للخبر بل طرفاه ظاهران فيه سيما قوله عليه السلم من ساوم بثمنين اه لان حاصل معناه ان من ساوم و
اراد البيع المردد بين القيمتين لم يجز له الا ان يجزم قبل عقد البيع بواحد منهما ويوقع البيع عليه مبنيا
وفي الكافي فليسم احدها وهو اظهر في المطلوب ويوجد في بعض نسخ هذا الكتاب فليسلم والظاهر انه
تصحيف بما في الكافي ويزيدونه فوق ذلك نظرا ما حاصله انهم اوقعوا معه في عقد واحد ان يشتري لهم بعيرا
او ينقد عنهم الثمن حالا بمائة درهم مثلا فاذا مضى شهر مثلا اعطوه مائتين للنظرة وهذا باطل من وجوه
منها المشاركة لظاهر الخبر الاول على ما فهمه الاكثر من انه بيعين في بيع ومن ثم جعلوه
دليلا على المسئلة الاولى كالحديث الاول **ومنها** ان الوجه فيه انه قرض شرط فيه النفع
فليس له الا راس المال وهذا اظهر من الاول لان معناه ان يشتري لهم بعيرا وكالة عنهم ويكون الثمن دينا
عليهم **ومنها** انه يجوز ان يكون في عقدين لكنه قصد بالبيع الاول لهم فالبيع الثاني عليهم
المشتمل على الزيادة يكون باطلا واما حديث السكوني الذي هو الاظهر في الدلالة على جواز ذلك البيع
المردود ولزوم اقل الامرين بل لم يذكر العلامة في كره سواه فسياتي تاويله والكلام فيه بما يرجع الى الحقنا
هنا عند وصول النوبة اليه انشاء الله تعالى وقوله نظرة في الموضعين بنصب على انه مفعول لاجله اي
الاجل الانتظار والنسيئة بالياء والهمزة من النسء بمعنى التاخير ومنه قوله عز شانه انما النسيء زيادة في
الكفر اي تاخير الحج عن ميقاته وشهره كما كان يفعله المشركون يجعلون شهر الحج وقت اعتدال الهوى واما السند
الثالث فهو في الكافي هكذا عن علي بن ابرهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا
عن ابن ابي عمير فيكون من واضح الصحيح كان للذي اشتراه من الاجل مثل ذلك قال به جماعة من الاصحاب
لتظافر الروايات الدالة عليه وذهب الاكثر سيما المتاخرين الى ان المشتري بالخيار بين الفسخ لمكان التدليس
وبين الاخذ بذلك الثمن واجاب العلامة في لف عن الروايات بانها محمولة على ما اذا باعه بمثل ما اشتراه
واخفى عليه ولم يشترط النقد فانه والحال هذه يكون له من الاجل مثل ما كان للبايع على اشكال القول
يمكن الجمع بين قولي المحدثين والفقها بان يقال معنى قوله عليه السلم ان له من الاجل مثل ذلك انه يستحق
ذلك الاجل اما بتاخير الثمن اليه او بان يضع عنه من الثمن ما يقابل الاجل عادة فاذا لم يقع التراضي بينهما عليه

قوله ولا رضي البايع به يكون المشتري بالخيار بين الفسخ والاخذ بالثمن الذي وقع العقد عليه
محمد بن يحيى مجهول وكذلك الثاني واما الثالث والرابع فمن الصحاح والخامس موثق والسادس
صحيح والسابع مجهول والثامن موثق بيع المتاع بنساء فيشتريه من صاحبه الذي يبيعه منه
قال نعم ما دل عليه اطلاق هذا الحديث من جواز ان يشتري الانسان ما باعه نسية قبل الاجل وبعده
بازيد مما باعه وانقص حالا او موجلا بجنس ما باعه وبغيره مما لا خلاف فيه والاخبار متظافرة الدالة
عليه الا ان يشترط في العقد الاول بيعه عليه فان البيع الاول باطل بالاجماع وبانه لم يقصد انتقاله
عنه حقيقة وسياتي الكلام في هذا ان شاء الله تعالى واعلم ان الشيخ طاب ثراه ذهب في الخلاف الى من باع
طعاما قفيزا بعشرة دراهم موجله فلما حل الاجل اخذ منه طعاما جاز ذلك لانه انما اخذ مثله
فان زاده عليه لم يجز محتجا بالاجماع وبان ذلك يودي الى بيع الطعام بالطعام والتفاضل فيه لا يجوز
وذهب ابن ادريس والعلامه وعامة المتاخرين الى الجواز للاصل ولهذه الروايه واجابوا عن
الاجماع بالمنع لانه هو نقل الخلاف فيه وكذلك استلزامه بيع الطعام بالطعام فانه انما باع الطعام
بدراهم موجله فاذا باعه لم يبعه الا بالدراهم لا بالطعام الثلاثه يكون صفقتهم واحده يقول
احدهم لصاحبه اه هذا هو المضمون السالف في خبر محمد بن قيس ومعنى كون الصفقه واحده انه
يامر احد الثلاثه مثل زيد آخر اي عمرو ان يشتري من بكر له سلفه وينقد عنه ويعطي زيد عمرو الثمن بعد
مده انه يدفع هذا هو الربا اما اذا انعقد البيع بان يشتري عمرو لنفسه ويوجب البيع ويبيعه من زيد
بيع اخر زيد نسيه فليس به باس ومن وجب له البيع قبل ان يلزم صاحبه اه مثلا خيار الحيوان في
الثلاثه للمشتري فكان البيع واجب من طرفه لان وجوبه موكول اليه لا الى البايع فتى اراد التصرف
في ذلك الحيوان ببيع ونحوه كان جايز امنه لا من البايع وهكذى في كل من كان له الخيار فاتى المطلوب
الطالب ليبتاع منه شيئا قال لا يبيعه يعني ان المطلوب الذي في ذمته الطعام وما بعده اتى الى الطالب
ليشتري منه شيئا من تلك الاعيان التي في ذمته وحاصل الجواب انه لا يبيعه نسيه لان هذا البيع
اما قبل حلول الدين الاول او بعده فالاول يلزم منه بيع الدين بالدين على من هو في ذمته وقد عرفت ان
المشهور تحريمه والثاني يعود الى المخالفة الذي تقدم ذكره رجل تعين ثم حل دينه فلم يجد ما يقضي ايتقين
من صاحبه اه قال ابن ادريس ذكر الشيخ رحمه الله العينه وهو بكسر العين وسكون اليا ومعناها في الشريعه ان

يشتري

يشتري السلعه بثمن موجل ثم يبيعها بدون ذلك نقدا ليقضي دينا عليه لمن قد حل له عليه ويكون
الدين الثاني وهو العينه من صاحب الدين الاول روى ابو بكر الحضرمي الحديث ماخوذ ذلك من
العين وهو النقد الحاضر وفي نهاية ابن الاثير في حديث ابن عباس انه كره العينه وهو ان يبيع من رجل
سلعه بثمن معلوم الى اجل مسمى ثم يشتريها منه باقل من الثمن الذي باعها به فان اشترى بحضرة
طالب العينه سلعة من آخر بثمن معلوم وقبضها ثم باعها للمشتري من البايع الاول بالنقد باقل من الثمن
فهذه ايضا العينه وهي اهون من الاول وسميت عينه لحصول النقد لصاحب العينه لان العين
هو المال الحاضر من النقد والمشتري انما يشتريها ليبيعها بعين حاضره تصل اليه معجله يعني متاعا
حتى ابيعه فاقضي الذي لك علي هذا من جملة حيل الربا وفايدته الانظار كان يكون له عنده مايه درهم
من ثمن المبيع فيشتري منه متاعا قيمته مايه بمايتين مثلا ثم يبيعه على غيره ويقضي الدين الاول ويبقى
له الدين الاخير فاذا لم يكن اجل كان اجودا انما كان اجود لوجود مح‍ والقدره على تسليمه بخلاف السلم
فانه قد يتعسر عليه تسليمه بعد الاجل وهذا الكلام منه عليه السلام اما من باب المماشاه معهم لزعمهم
حجية القياس وانه من باب قياس الاولويه عند من يعمل عليه ان القياسات الوارده في كلامهم عليهم
السلام انما هي من باب المثال والتمثيل لبيان ذلك الحكم والكشف عنه حتى يخرج عن الغرابه الى ان
يصير مانوسا داخلا في احكام المانوسه والا فكلما صح عنهم يكون حجه وان كان بصورة القياس
لكن لا يسمى في الشرع قياسا عندنا وان اطلق عليه العامه لفظه هو عند صاحبه الى الحل في بعض النسخ
وحالا وفي الفقيه ايضا وهو الاظهر فقال لا يسمى الاجل الا اذا لم يكن موجودا مطلقا فتبايع قوله
عنه عن النضر صحيح وكذلك الثاني واما الثالث فمجهول والرابع صحيح والخامس مجهول والسادس
موثق والاربعه الاخيره من الصحاح ثم توجبه على نفسك المراد منه ايقاع البيع وايجابه لنفسه وقيل
المراد تعيين الثمن والمبيع من غير ايقاع للبيع بقرينة قوله ثم تبيعه منه وفيه ما لا يخفى وان كان جايزا
من حيث الحكم وليس عندي الا الف درهم فاستعيره من جاري في الكافي الا بالف وبدل استعيره
استعين من جاري وعلى التقديرين المراد منه القرض مجازا ثم اشتريه منه قال في الوافي اي من
ذلك الجنس وهو غير محتاج اليه بل الظاهر عين ذلك المتاع ويكون هذا فرارا من الربا بان يشتريه
باقل مما باعه على ان اضمن عنه الرجل اه الضمان هنا اما بمعنى الكفاله او بمعناه المعروف الفايده

ح واما تعجيل حصول المال في يده وان وجب عليه مثله بعد مده من اجل الضمان واما لان المضمون
عنه احرص على اداء مال ذلك الرجل المضمون له ظاهرا لانه كان في ذمة الغير واقعا اشتر هذا الثوب
واربحك كذى وكذى اه معناه انه اذا قال الرجل اشتر لي هذا الثوب لا يجوز اخذ الربح لانه صار
وكيلا وليس للموكل الاختيار في الاخذ والترك وان قال اشتر هذا الثوب لنفسك وانا اشتريه
لنفسك وانا اشتريه منك واربحك كذى وكذى جاز اخذ الربح منه وله الخيار في الاخذ و
الترك انما يحلل الكلام ويحرم الكلام قال في الوافي الكلام هو ايجاب البيع وانما يحلل نفيا ويحرم
اثباتا ان ابايعه الى السنة اه يعني بتاخير الثمن الى السنة ايستطيع ان ينصرف اليه ويدعه يعني ان
الشرا ان كان بالوكالة عنه لا يجوز له الرجوع والانصراف الى الغير والا جاز وح يجوز الشرا منه باكثر
مما شراه ولا ربا فيه وهذا هو معنى الحديث الذي يليه فاراوضه على الشي في الصحاح فلان يراوض
فلانا على كذى اي يداومه ليدخله فيه لولا مكانه لم ارده يقال فعلت هذا لمكان فلان اي لاجله هو له
عن صفوان مجهول والثاني حسن والثالث صحيح والرابع موثق والخامس صحيح والسادس والسابع
مجهولان والثامن موثق والتاسع ضعيف بذلك السعي الذي تقاطعنا عليه ولا وان كان بازيد من
ثمن الشرا والحسين بن المنذر في السند الثاني هو الذي دعى محمد بن سنان عنه ان الصادق
عليه السلم قال انه من فراخ الشيعة وهو مع كونه في طريقه محمد بن سنان وانه شهادة لنفسه لا يفيد
توثيقا وانما يثبت له مدحا فيكون حديثه في عداد الحسان قال قلت فان اهل المسجد يزعمون يعني
علما العامة الذين يجلسون في مسجد المدينة حيث انهم يشترطون الفصل بين البيعين باربعة اشهر
وفي الكافي بحذف اربعة وهو الاظهر يعني يكون سلما لا حالا وحاصل الجواب ان لا انتظار الى الاشهر
تاخير والتقديم والتاخير لا يقدح في صحة هذا البيع لانه بيع في الذمة لا يتفاوت في ضرب المدة وعدم
فياخذ الدراهم فيشتري حاجته بالوكالة عن صاحب الدراهم ثم يدفعها اليه ويشتريها منه بثمن
ازيد من الثمن الاول لتاجيل الثمن فاشتري ثوبا كما يريد اه اي بالوكالة عن صاحب الدراهم كما في
الحديث الاول وفي الكافي ليشتريه وهو اوضح مما هنا وابيعه لؤلؤة نسيئة اه قد تقدم الخلاف
في هذه المسئلة بين العلامة وبعض معاصريه حيث انكروا جواز مثل هذا وفي المخ اكثر من
الاستدلال على جوازه وذكر من جملتها هذا الحديث وزعم ان سأولاه اي محمد بن اسحق محمول على

ضرب

ضرب من الكراهة قال في الاستبصار وجه الكراهة انما يعينه ثانيا يكره له ان يشتريه منه فيحتسب
له من العينة الاولى بل ينبغي ان يتركه حتى يبيعه على غيره ثم يقضي دينه وليس ذلك بمحظور اقول
حمله بعض المتاخرين على القبض والاخذ من غير شراء والاولى في تاويله التنزيل على التقية
كما ذهب اليه مشايخنا المعاصرين ابقاهم الله تعالى وقد تقدم في الاخبار ما يدل عليه هو باقل
الثمنين وابعد الاجلين قد تقدم في اول الباب نظاير هذا الحديث وذكرنا الكلام فيه ويجري
في هذا من التاويل قريب ما ذكرناه هناك وهو ان يكون الاقل والابعد في كلامه عليه السلم تحديد
للبيعين وبيان لاطرافهما واشارة الى ان طرفيهما هذان فهو مخير في الاخذ باي البيعين شاء
لكن على سبيل التعيين في عقد البيع والظاهر ان التفسير ليس من كلام الامام عليه السلم ليكون
حجة قوله الحسين صحيح وكذلك الثاني واما الثالث فمجهول والرابع والخامس صحيحان و
السادس موثق والسابع والثامن مجهولان والتاسع صحيح قال ليس به باس جوزه العلما رضوان الله
عليهم من غير نقل خلاف نعم وقع الخلاف بينهم في انه هل يجب على التاجر الوفا بما شرط للدلال من الزيادة
ام لا ذهب جماعة الى الاول تعويلا على ظاهر هذه الاخبار واخرون الى الثاني حملا لها على ما اذا كان ذلك
الزايد جعالة ولا تصريح فيها بجواز جعل الجعالة اذا لم يود الى المنازعة كما هنا وما ورد من الوفا بالقول
والعهد والشرط المراد منه مطلق الرجحان الشامل للوجوب والمستحب والاصل عدم الوجوب و
المتيقن هو الاستحباب نعم يمكن ان يقال ان ذلك الزايد ان كان موجود العين جاز للتاجر اخذه وان
اتلفه الدلال وتصرف فيه فليس عليه غرامة لان المالك سلطه عليه واباحه له بذلك الكلام واذا اخذ
الزايد يكون عليه اجرة المثل وان ابتداء الدلال لانه الجاري في العرف والعادة ولكن لا تشعهم
مما نحن متفرع على ايجاب البيع وهو لم يوجبه مع اهل السوق قال قدم لابي عبد الله عليه السلم في
الكافي قال قدم لابي متاع بده دوازده لفظان عجميان لان ده بمعنى عشرة ودوازده بمعنى اثني عشر
فقال اني ابيعكم هذا المتاع باثني عشر الفا استدل الاصحاب بهذا الخبر وما بعده على ما قالوه
من كراهة نسبة الربح الى راس المال مثل ان يقول ابيعك هذا واربح عليك في كل عشرة دراهم درهمين
لان فيه شبها بالربا وحكي عن الشيخ طاب ثراه قولا بالتحريم ذهب اليه في النهاية ونقله العلامة عن المفيد
وسلار وابي الصلاح وابن البراج لصحيحة الحلبي واعترض عليهم المحقق الاردبيلي ره وبعض ارباب

الحديث بان هذه الاخبار انما تدل على كراهة بيع المرابحة واستحباب بيع المساومة لما يترتب
عليه من الكذب لعدم ضبط ما يقوم برأس المال غالبا اقول هذا الحديث تضمن تسمية البيع
الى الاثنين لكمال وهو حصر ذي المرابحة نسبته الى المبيع وهو عليه السلم عدل عن الفردين الى بيع
المساومة اشعارا بكراهة الفردين نعم يكون احد الفردين نعم يكون الفردين اعني النسبة الى المبيع
مكروها والفرد الآخر اشد كراهة احد الفردين لا ينافي شدة الكراهة في الفرد الآخر وكان هذا هو
هو الداعي للاصحاب في ذكرهم الفرد دون الفرد الآخر وكان الاولى التعرض له انما هذه المراوضة
قال في النهاية في حديث طلحة فتراوضنا حتى اصطرف مني اي تجاذبنا في البيع والشراء وهي ما
يجري بين المتبايعين من الزيادة والنقصان كان كل واحد منهما يروض صاحبه وقيل هو المواضعة
بالسلعة وهو ان يصفها ويمدحها عنده اقول الاظهر هنا هو المعنى الاول وحاصل المعنى ان هذا انما يكره
في المقاولة التي يكون قبل العقد انما يكره حين البيع ده يازده لفظه يازده معناه بالعربية احد عشر
وسئل عن رجل ابتاع متاعا جماعة فيطلب منه مرابحة اي اشترى متاعا جملة ويريد بيعه احاد
او لا يعلم الحكم فيه من جهة انه اشتراه جملة وحاصل الجواب انه اذا اخبر بالحال لا باس ان يبيعه مرابحة
واطلاق بيع المرابحة على مثل هذا البيع وارد في الاخبار وكلام جماعة من الاصحاب كابن الجنيد
والشيخ والفاضلين وغيرهم اطلق عليه هذا الاسم مجازا لان حقيقة المرابحة انما تكون في شيء
له ثمن معين والثوب اذا اشتري في جملة الاشياء لم يكن له ثمن معين بل يكون له ثمن في ضمن الجملة
فقول صاحب الفوائد المدنية ان لفظ مرابحة في الحديث من سهو الناسخ وقعت مكان لفظ
زيادة لا وجه له والنزاع في هذه التسمية كما قاله العلامة ره ان لفظي المرابحة جائز فيه ايضا وقوله لان معنى به
عليه السلم لا باس به معناه لا باس بيعه مرابحة قال الا ان يبيعه على ما قوم اي ليس المرابحة
الا ان يبيعه على ما قوم فيكون اشارة الى جواز اخذ الزيادة وان حقيقة بيع المرابحة
هو هذا وقال بعض المحدثين معناه انه لا ينبغي ان يبيعه على ما قوم لان في المرابحة لابد
من وقوع البيع على كل واحد لا في ضمن الجملة وهذا القول كما ترى قال الاخ تبين لم ذهب اليه
علمنا الاصحاب سوى ابن الجنيد والقاضي فانهما جوزاه فيما لا تفاضل فيه كالمعدود والمتساوي
الاجزاء كقفيز من قفيزين ولعل ابن الجنيد اخذه من القياس الذي كان يعمل به وذكروا ان الوجه في نحو

كتبه وفتاويه

كتبه وفتاويه وعدم الاعتماد عليها هو هذا وقد شنع كثير من الفقها عليه بمثل هذا والعجب انهم رضوان
الله عليهم وافقوه من حيث المعنى وخالفوه من جهة اللفظ ثم اخذوا في الطعن عليه وذلك انهم
ذكروا مسائل لها مدرك من الاخبار الحقوا بها غيرها في الحكم وقالوا انها مماثلة لتلك او لانهما من باب
واحد ونحو ذلك ولا شك ان المماثلة واتحاد الباب هو معنى القياس لكنهم يتحاشون من اطلاق
لفظ القياس عليه واما قياس الاولوية ومنصوص العلة فهما من امتن الدلايل واقواها عندهم حتى
انهم يطرحوا الاخبار لاجلها مع ان الاخبار المتظافرة في المنع من العمل بالقياس اكثرها انما ورد في
قياس الاولوية كقولهم عليهم السلم اول من قاس ابليس فان ذلك القياس هو قوله خلقتني من نار
وخلقته من طين وجوهر النار لطلبه المحيط اشرف من جوهر الطين لانه يطلب المركز فانا الحري بان
يسجد لي ونحو ذلك من الاخبار وذلك الواضح كثير وهذا هو السبب الذي حداهم على عدم جواز العمل
بفتاوي من مات من المجتهدين والا فالعامل بالاخبار الآخذ بفتاويه من حيث انها الذي هو حكم
الله سبحانه كيف يموت العمل بموت المجتهد مع انه حامل لحكم الله سبحانه وليس هو الا من قبيل الراوي
للاخبار مع ان الحديث ووجوب العمل به لا يموت بموت الراوي واما نحن فقد اشرنا في مقدمات هذا
الكتاب الى جوازه وذكرنا له بعض الدلايل واجبنا عن دلايل من منع العمل بفتاوي العلما الاموات وذكرنا في مقام
المعارضة معهم ان هذه الفتوى منهم لا نعتبرها لانها من فتاوي الاموات وهم منعوا من اعتبارها
وسنفرد لها ان شاء الله تعالى رسالة منفردة جوابا لرسالة شيخنا الزيني ودليل المانعين وقد نقطنا لهذه
المسألة وحررناها قبل الاطلاع على الموافق ثم بعد هذا عثرنا على الموافق من جماعة من فضلاء العصر وما
قاربه والحمد لله على الوفاق ايبيعه مرابحة ثوبا ثوبا قال لا لعل وجه الفرق بين السؤالين انه في الاول يقسط
الثمن على افراد المتاع كما هو الظاهر من قوله ثم تقوم كل ثوب وفي الثاني لا يقسط وقيل ان السؤال في
الاول عما اذا كان المتاع مختلف القيمة وفي الثاني عما اذا كان متساويها فيكون ردا على ما حكيناه عن ابن
الجنيد **قوله** عنه عن صفوان صحيح والثاني ضعيف والثالث صحيح والرابع والخامس موثقان والسادس
مجهول والسابع صحيح لا يصلح لاحد منهم بيع بز قبل ان يقبضه اه البز الثياب وبه سمي البزاز لبيعه لها وقوله
عليه السلم لان الطعام يكال اشارة الى العلة في ورود النهي اسما عن بيع الطعام وان العلة فيه هو الكيل المودي
الى الجهالة قبل القبض فكون حكم الكراهة جاريا في كل ما يكال من غير قصر النهي على الطعام كما حكيناه سابقا عن بعض

الاصحاب نعم يكون في غير الطعام مكروها وفيه اشد كراهة وبيعه مرابحة اغلظ في الكراهة منهما فهو ابرء لنفسه
لتخلصه من دعوي النقصان والزيادة والحلف عليهما فابي ان يقبله الا بوضيعة قال لا يصلح له قال بعض
المحدثين الظاهر ان يقبله بالياء المثناة من تحت من الاقالة وما دل عليه من عدم وقوع الاقالة مع الوضيعة
ذهب اليه الاصحاب لان مقتضي الفسخ رجوع كل عوض الي صاحبه فاذا اشترط فيها زيادة او نقصان في احد
العوضين فقد شرط فيها ما يخالف مقتضاها فيبطل الشرط ويترتب عليه فسادها كما قالوه في كل شرط
فاسد فاخذه فباعه باكثر من ثمنه انما وجب الفوايد لبقائه علي ملك المشتري لبطلان الاقالة بالوضيعة
ويستفاد منه جواز بيع الفضولي كما هو قول معظم الاصحاب تعويلا علي حديث البارقي مع انه من روايات العامة
واحتمال انه كان وكيلا مطلقا له صلي الله عليه وآله والمرتضي لم يجز بيعه وشراءه وآيات القرآن واخبار السنة الدالة
علي عدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه يدل علي عدم الجواز ويعضده دليل العقل ايضا فيما شيئا اخذ شراه
بضم التاء من الافعال كما فاشتري في نسخ التهذيب وياتي المبلغ في الكافي فيشتري ثم ياتي بالمتاع فيقول هو
الصواب وما هنا تصحيف والربح بيني وبينك هذا من باب جعالة وقد عرفت اغتفار الجهالة فيها خصوصا فيما لا يؤدي
الي التجاذب والمنازعة ويجوز ان يكون مضاربة في الارض ثوب سوم بكذا وكذا ... قيل انما صوله ثوب التجار ان
مدار معاملات بيع الثياب علي هذا النحو وفي الكافي فقال لم فقلت لانها في الارض ثوب لا ابيعه مرابحة يشتري
مني ولو وضعت من راس المال حتي اقول بكذا قال فلا اه وهو الصواب وقوله يشتري في عبارة الكافي بتقدير
الاستفهام وحتي اقول بمعني الا ان اقول ولا تقول بربح كان الوجه فيه كما قال شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالي ان لفظ
الربح صار حقيقة شرعية في المرابحة بخلاف لفظ الزيادة ويشكل بان معني العبارتين عرفا ولغة شيء واحد والحقيقة
الشرعية علي تقدير وجودها غير معهودة شرعا ومن ثم جعلها عليه السلم باب الفرج لو لو كان فارقا بين العبارتين لما في
اشكل عليه الامر ولكان عبر المشتري بما امر به عليه السلم وكان هذا الاشكال هو الوجه في ترك الاصحاب ذكر هذه العبارة
في مقام التخلص من التطويل بعضهم عمل بظاهر الخبر من لزوم النظر وجعل المشتري بالخيار بين الفسخ والاخذ بما
وقع عليه العقد حالا يشترون الجراب الهروي والمروزي او القوهي الهروي نسبة الي هراة بلدة معروفة من بلاد العجم وكذلك
المروزي نسبة الي مرو من اكبر مدنها قال محمد بن احمد ليس له نسبة من يعقل الي مرو مروزي ومن لا يعقل كالثياب مروي
باسقاط الزاء وفي هذا الحديث رد عليه والقوهي ثياب بيض وقوهستان بالضم كورة بين نيشابور وهراة وقصبتها
قاين وطبس ... هذا البيع لاستلزام الغرور وجهالة المبيع وهذا البيع هو بيع المرابحة لكون الغبن والغرر ابطله الشرط عليه انما

منه عشرة

منه عشرة اثواب يريد اسمعيل انه اذا تعذر كون العشرة كلها من الخيار يأخذ بلا ملك الخمسة وخمسة اخرى من الجملة
وفي الكافي وكرهه لموضع الغبن وكذا في بعض نسخ الفقيه **قوله** ابن محبوب صحيح والثاني مرسل والثالث
مجهول بالجراء السمسار وهو بالكسر المتوسط بين البايع والمشتري لانه لا يدري كم الدرهم من الدينار وفي الكافي بسند
آخر لانه لا يدري كم الدينار من الدرهم وروي ايضا عن الصادق عليه السلم انه كره ان يشتري الرجل بدينار الا درهم والا
درهمين نسية ولكن يجعل ذلك بدينار الا ثلثا والا ربعا والا سدسا او شيئا يكون جزءا من الدينار وعنه عليه
السلم في رجل يبيع السلعة بدينار غير درهم الي اجل قال فاسد فلعل الدينار يصير بدرهم وهذه هي الاخبار الواردة
في هذه المسئلة اما الاصحاب فبعضهم اطلق القول بعدم الجواز وبعضهم كره ان كانت النسبة معلومة بين
المتبايعين وحرم ان لم يعلم الا بالتقويم والرجوع الي اهل الخبرة لانه وقت العقد غير معلوم والاولي ان يقال في وجه
الجمع بين الاخبار ما قاله العلامة في المختلف جامعا بين كلامي الشيخ وابن الجنيد هو ان البيع ان كان نقدا
وعلم المتعاقدان نسبة الاستثناء من المستثني منه صح البيع وان جهلاه او احدهما بطل البيع وان نسيئة فان شرطا
استثناء الدرهم المتعامل به وقت العقد فكالاول في انه يصح ان علما النسبة ويبطل ان حصل الجهل وان شرطا استثناء الدرهم
المتعامل به وقت الحلول بطل البيع للجهالة وهذا هو معني كلام الشيخ وابن الجنيد وقوله في السند الثالث عن احمد بن
محمد النهدي ليس في الرجال وفي الكافي عن احمد بن محمد النهدي فيكون صحيحا وهو الصواب لان الاصل في الحديث فاذا
باعه وضع عليه صرف اي اذا اشتري الوكيل المتاع وضع علي قيمته صرف الدراهم اي زيادة ما في دراهمنا علي دراهم
الاهواز كان تكون ثلاث دراهمنا تسعين وصرفها عشرة دراهم فيحسب الوكيل ان راس المال مائة فاذا اراد بيع المتاع
مرابحة في هذه البلاد هل يجزينا ما كتبه الينا به الوكيل من ان قيمتها مائة او لا بد لنا من ذكر الصرف واخبار المشتري
ان العشرة صرف دراهمنا لا انها من راس المال فقال عليه السلم لا بد من الاخبار بان الصرف مضمون الي راس المال لان
الدراهم في غير الاهواز ليس صرف وقوله ويجزينا بالجيم والزاء المعجمة بالواو هنا وفي الكافي وبعض نسخ هذا الكتاب
بدونه وضبطه صاحب الوافي بغير الواو والحاء والراء المهملتين قال معناه اي تعمدنا الاعراض عن طلبنا ما هو الحري
ولعله كان في نسخته هكذا **قوله** احمد صحيح والثاني ضعيف والثالث والرابع والخامس والسادس مجاهيل
والسابع صحيح اشترها ولا تواجبه البيع قبل ان تستوجبها لان البيع حالا اذا وقع علي الشيء المعين لم يجز الا اذا كان
مملوكا للبايع وعليه يتنزل ما ورد من قوله صلي الله عليه وآله لا بيع فيما لا يملك ولا يقع السلف جايز مع انه لا يملكه
في حال البيع غالبا وهذا الحديث هو الذي استدل به جماعة من علماء العامة علي ما ذهبوا اليه من عدم جواز بيع السلف

اذا لم يكن موجودا في الحال الى وقت الاجل نشتري العدل فيه ماية ثوب بربح ماية هذا الحديث في الكافي هكذا
انا نشتري العدل فيه ماية ثوب بخيار وشوار دستشمار اقول هو العد باليد وقوله الا ان تشتري الثوب
بالتاء المثناة الفوقانية وانما لا يجوز بيع المرابحة فيه لابهام راس المال وذلك انه اشتري تلك الثياب
كلها جملة وفيها الخيار والشرار فلا يجوز بيع بعضها مرابحة لا السبعين ولا الثلاثين لاجمال الثمن بالنسبة
بالنسبة الى الابعاض نعم اذا اشتريت الثياب احادا جاز بيعها مرابحة آحادا الرجل يجيئني بالثوب فاعرضه فاذا
اعطيت به الشي زدت فيه اه يعني اني اشتريه من الرجل بقيمة الوقت وانا لا اعرفها وذلك اني اعرضه على البيع فكلما
اعطيت به من القيمة زدت عليها واخذته من صاحبه فهل يكفي في اخذه لنفسي هذا القدر فقال عليه السلام لا وذلك
انه يحتمل ان يكون ما اعطيت به اوكس اي اقل من قيمة الوقت لانك لما عرضته على البيع احببت ان تعطى به اقل من
قيمته فلعل من عرضته عليه استشعر منك هذا واعطاك به قيمة ناقصة عن قيمة الوقت لا تجيء بها تلك الزيادة ولو لم
لا تزده بالزاي المعجمة اي لا تاخذه بالزيادة لانها غير مجوزة لذلك البيع يظهر من كلام بعض المحدثين انه بالمهملة وهو
الظاهر وبالجملة مثل هذا البيع المجهول الثمن لا يجوز عند الاصحاب لانه داخل في بيع الغرر على ان ليس علي منه وضيعة هذا
الشرط من جملة الشروط الفاسدة وقد مر الخلاف في انها هل هي باطلة ومبطلة الا ان ياخذه بثمنه حالا والربح فما
ليس عليه الا مثل الذي اشترى به قد تقدم هذا الحكم وهو ان من اشتري نسيئة وباع مرابحة كان عليه من الاجل
للمشتري ما كان له من البايع اذا لم يخبره بالحال وقال ابن ادريس وتبعه جماعة من الاصحاب ان المشتري بالخيار بين
رده وامساكه بالثمن من غير ان يكون من الاجل مثل ما له لانه ليس عليه دليل يرجع اليه وانما هو خبر واحد وضعه في كتابه
ورجع عنه في مبسوطه روزنامجه الروز بالفارسية اسم اليوم والنامج معرب نامه وهو الكتاب فكانهم عنوا كتاب
كل يوم فاعربوه بالجيم هكذا نقله ابن ادريس عن محمد بن جرير الطبري وغيره باب

العيوب الموجبة للرد

الحسين مجهول والثاني مرسل والثالث
صحيح والرابع ضعيف والخامس موثق والسادس والسابع والثامن صحاح والتاسع مجهول والعاشر
صحيح والحادي عشر والثاني عشر من الحسان والثالث عشر ضعيف والرابع عشر موثق
والخامس عشر مجهول والسادس عشر مرسل قوله الموجبة للرد قال بعض المحدثين المراد انها مجوزة
الرد وانها توجب على البايع قبول الرد اقول يجوز ان يكون اطلاق الموجبة هنا اما من باب التغليب لان الرد
بالحبل واجب واما لان المراد من الموجب المجوز وهذا الاطلاق شايع في الاخبار وكلام العلماء وعن
لم يتبرأ

لم يتبرأ اليه ولم تبين له العوار مثلثة يقال للعيب والخرق والشق في الثوب ولم يتبرأ اي لم يشترط البايع
على المشتري براءة ذمته من عيب يكون في المبيع وفي كثير من النسخ ولم يبرا وهو كالتاكيد لسابقه وهو
شامل للتبري من العيوب مفصلا ومجملا كما هو قول معظم الفقهاء وحكى الفاضل طاب ثراه عن ابن
الجنيد وابن البراج انه لا يكفي الا تفصيل العيوب دون الاجمال احتج ابن الجنيد بانه بيع مجهول واجابوا عنه
بالمنع من كونه مجهولا اذ هو مشاهد وسياتي في رواية جعفر بن عيسى دلالة على المشهور وفي هذا الحديث
دلالة عليه على احد النسختين فاحدث فيه بعد ما قبضه شيئا وعلم بذلك العوار المشهور بين الاصحاب
ان مطلق الحدث مانع من الرد وموجب للارش سوى كان ناقلا للعين ام لا وسوى كان مغيرا للصفة ام لا
وسوى كان قبل العلم به او بعده وذكروا ان منه ركوب الدابة ولو في طريق الرد وحلبها ونقلها الى بلد بعيد
دون سقيها وعلفها نعم اذا توقف ردها على ركوبها لجماحها بحيث تعسر قودها وسوقها لم يقدح ركوبها
والذي ورد في الخبر ما تقدم في صدر الامر من قوله عليه السلام ان لامس او قبل او نظر منها الى ما كان يحرم عليه
قبل الشراء وروي ايضا فيما بعد ان من موانع رد الدابة اخذ حافرها وتنعيلها وركوبها فراسخ وهذا لا يدل
على ما قالوه من ان مطلق التصرف حدث ومن ثم ذهب المحقق الاردبيلي قدس الله روحه الى ان المعتبر هو
والحاكم هو العرف ولا ريب ان مطلق الركوب لا يسمى حدثا عرفا وكذلك ما في معناه وبالجملة الحوالة على العرف
هو الاولى في كل ما انتفت فيه الحقيقتان بل لو وجدت الحقيقة اللغوية كما يظهر من تتبع الاخبار لمن امعن
وانعم النظر فيها وحكي عن بعض الاصحاب ان الحدث المانع من الرد هو ان يغير الصفة وهو قريب مما قلنا
وما دل عليه من كون التصرف بعد العلم موجبا للارش هو قول الاكثر وحكى عن ابن ابي حمزة ان التصرف
بعد العلم مانع من اخذ الارش ايضا وفي المبسوط انه اذا تصرف في الثوب ثم باعه ثم علم بالعيب لم يكن له اخذ
الارش وهذان القولان نادران بقدر ما ينقص من ذلك الداء والعيب اه هذا هو الارش في اصطلاح
الفقهاء وهو جزء من الثمن نسبته اليه مثل نسبة التفاوت بين القيمتين فيؤخذ ذلك من الثمن بان يقوم
صحيحا ومعيبا ويؤخذ من الثمن بتلك النسبة كما اذا قوم صحيحا بماية ومعيبا بتسعين فيرجع على
البايع بعشر ذلك الثمن لا التفاوت بين المعيب والصحيح كما قاله المفيد وعلي بن بابويه لانه قد يحيط
بالثمن او يزيد عليه فيلزم من اخذه اخذ العوض والمعوض كما اذا اشتراه بخمسين وقوم معيبا بماية وصحيحا
بماية او ازيد فيلزم على الماية الرجوع بخمسين فيجمع بين العوض والمعوض وعلى الازيد يلزم الرجوع بما زاد عن

جع
ذلك هذا ما فهمه الاصحاب ما عبارتي المفيد وابن بابويه حيث قالا يقوم الشي صحيحا ويقوم معيبا ويرد
على البايع بقدر ما بين القيمتين لكن الحق والصواب ما قاله العلامه في لف من ان مرادهما من هذه العباره هو
ما فصله الاصحاب كما مر وسبب ذلك التعبير منهما ان البايع والمشتري انما يتبايعان بالمساوي وانه لا يقع
بين التغابن فلهذا اوجبا التفاوت بين القيمتين ومثل هذا لا يخفي على هذين الشيخين وفي كلام ابن
ابن ادريس ايضا اشعار بموافقه العلامه في تاويل كلامهما وتطبيقه على المشهور ويويده ان عبارة الشيخ في النهاية
مثل عبارتيهما ومع هذا لم ينقل عنه ما نقل عنهما وعبارات كثير من الفقها مثلها ايضا مع ان المراد منها
قطعا ذلك التفصيل والذي حدى الفقها رضوان الله عليهم على ما نسبوه اليهما مما تبع الشيخ في المبسوط
نسبه اليهما ومن جهة حسن الظن بهم بل اكثروا منا تبعته في اغلب فتاويه وما حكيناه عن العلامه خطر ببالنا
قبل الاطلاع على كلامه في لف والحمد لله على الوفاق قال ان كان الثوب قايما بعينه رده على صاحبه واخذ
الثمن اه فيه اشعار بما قلناه من ان مطلق الحدث غير مانع من الرد وهو دليل ما حكيناه عن بعضهم من ان
تغيير الصفه هو المانع من الرد نا خذ مثل قيمة الثوب اي قيمة السوقيه كانه كان ازيد قيمه ما باعه بها يلزمه ذلك
اي يلزم عمرو ذلك وذلك انه يجوز لهم باعتبار بتبعيض الصفقه ان يردوا الجميع عليه لو ما كسره فيما طلب
منه وفي الفقيه يلزمهم ذلك بضمير الجمع وهو الاولى وح فالضمير راجع الى المشترين من انه لا يجب على
المشتري قبول المعيب وحده بل هو مخير بين اخذ الجميع او المعيب ورد ثمنه وما في هذا الكتاب يمكن حمله
على هذا بارادة المشتري وعلى التقديرين يراد بهذا اللزوم لزوم الارشاد والهداية الى طريق المصالح كما
القضا الاول في الوجه اذا اشترى الامه فوطئها ثم ظهر على عيب اه يعني ان القضا في اعصار النبي صلى الله
عليه واله والخلفا من بعده كان على اخذ الارش ولعل الغرض منه كما قال جماعه من ارباب الحديث الرد على
جماعه من العامه كالشافعي ومتابعيه في قولهم ان وطي الثيب مطلق سوي كانت حاملا او غير حامل لا يمنع الرد
والمراد من العيب في هذه الاخبار الموجبه للارش ما كان بغير الحمل معاذ الله ان يجعل الجواد على
المخالفين حيث يقولون بردها ويرد معها اجرها نعوم ومن صحيحه نعوم وفيها الداء ثم يرد البايع
على المبتاع اه هذه العبارة مثل ما حكيناه عن المفيد والصدوق وهي منزله على ذلك التفصيل
وكان من عادة القدما سيما الصدوق نقل عبارات الاخبار بعينها وكذلك عادة الشيخ في النهاية
ومن ثم ترى ابن ادريس يعتذر عنه في كثير من المسايل بما اورده في النهاية ايراد اخبار احاد اورده
ايراد الاعتقاد

ايراد الاعتقاد يردها على الذي ابتاعها منه ويرد عليه نصف عشر قيمتها هذا الخبر وما بعده قد اخرج
هذه المسئله عن الاصول السابقه من ان التصرف بالوطي يمنع الرد لكن حيث انه ورد فيها مثل هذه الاخبار
الواضحه سندا ومتنا عمل بها معظم الفقها على عمومها وبعضهم كالعلامه تبعا لابن الجنيد نظر الى مخالفتها
للاصول من حيث جواز الرد مع التصرف ونفي وجوب شيء على المشتري مع انه وطي ملكه ونفي اطلاق
وجوب نصف العشر مع ان ذلك عقر الثيب والمسئله مفروضه فيما هو اعم منها فنزلها على كون
الحمل من المولى البايع فانها تكون ح ء ولد فيكون البيع باطلا والوطي في ملك الغير جهلا فلزم فيه العقر
واطلاق نصف العشر مبني على الاغلب من كون الحمل مستلزما للثيوبه فلو فرض على بعد كونها حاملا
بكرا كان اللازم العشر وهذا الحمل كما قال الشهيد الثاني اعلى الله مقامه وان كان دافعا لتلك
الاشكالات الا انه مخالف لاطلاق النصوص بالحمل وبنصف العشر من غير تقييد بكونه من المولى
وكونها ثيبا وفيه ايضا انه لا وجه لتقييد التصرف بكونه بالوطي بل الا انه ح والرد على كل حال لبطلان
البيع وليس تقييد الحمل المطلق في النصوص الصحيحه وفتوى اكثر الاصحاب وكون المردود نصف العشر
خاصه اولى من استثنا هذا النوع من التصرف من بين ساير التصرفات وكون المنفعه مضمونه
على المشتري اما بنا على ان الفسخ يبطل العقد من اصله نظرا الى ان العيب يقتضي تزلزل العقد فمع
اختيار الرد يكشف لنا عن عدم الملك وان العقد موقوف على اختيار الرضا بالعيب او ان ضمان
المنفعه قد وجد في المصراة المردوده ويكفي في التخصيص بكون المردود نصف العشر موافقه
للغالب الاكثر من كون الحامل لا يكون بكرا وبالجمله فالعدول عن ظواهر هذه النصوص الكثيره
مع عمل اكثر الاصحاب بها المناسبه للاصول غير واضح فيكون الرد على وجه الجواز لا اللزوم ان لم يكن
الحمل من المولى ويختص بالوطي وهذا يلحق به مقدماته من اللمس والقبله والنظر بشهوة وجهان
من الاولويه واستلزامه لها غالبا ومن الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص وهل يختص الحكم
بالوطي المتعارف في القبل ام يعم الدبر وجهان اجودهما اللالحاق لانه وطي في الجمله فيتناوله النص
ولو كان العيب غير الحبل فلا رد مع الوطي كما انه لو تصرف بغيره فلا رد وان كان العيب الحمل انتهى
وهو حسن نعم في الحاق مقدمات الوطي به اشكال والاولى وعدم الحاقها به وقد قال علي عليه السلم
لا ترد التي ليست بحبلى اه اما ان يكون بيانا لحكم اخر واما ان يكون الغرض منه رد ما نقله بعض العا

عنه عليه السلم من ان الموطوه لا ترد ان المراد غير الحبلى فلا منافاة بين الروايتين عنه ويجوز ان يكون غرضه عليه السلم
الاستدلال على ما ذكره اولا بعموم الصفة الوارد في كلامه علي عليه السلم ويوضع عنه من ثمنها بقدر عيب ان كان فيها
يجوز ان يكون هذا الشرط على ظاهره من وجود البيع والاظهر عندي ان معناه ان كان فيها عيب يوضع لاجله من
الثمن فيكون فيه اشعار بما قال العلامة ره في تعريف العيب وهو كلما كان زايدا او ناقصا على اصل الخلقة التي عليها
خلق اكثر ذلك النوع واغلبه ويكون موجبا لنقص قيمته وهذا القيد الاخير ذكره العلامة وتابعه عليه بعضهم
واعترض عليه اولا باطلاق النصوص الوارده في هذه المسئلة ثانيا بانه قد يكون عيبا مع زيادة قيمته كما في الخصي
والمجبوب وعدم الشعر على العانة كما سياتي في قضية ابن ابي ليلى مع محمد بن مسلم والجواب عن الاول ان اغلب الروايات
تضمنت انه يرد على المشتري التفاوت بين القيمتين واطلاق بعضها منزل على ذكره لك المقيد وترك التقييد لا
المعروف من العيب عند الاطلاق عرفا وعن **الثاني** بما قاله الفاضل الاردبيلي ره بانه
موجب لنقص القيمة بالنسبة الى التجار في معاملاتهم ومعتبر اكثر الناس فيهم اذ لا يرغب فيهم الا الملوك و
الحكام على ان ذلك النفع غير معتبر شرعا بل الشارع جعل ذلك النقصان حراما والانتفاع منه لغير رعاية النسا
حراما ايضا على المشهور فلا اعتداد بهما فاذا فرض سلب تلك المنفعة المرتبة على تلك النقيصة يكون عبدا
ناقصا لا يقدر على اكثر افعال الفحول وسلك ذلك الفاضل مسلكا ثالثا في تعريف العيب وهو ما زاد او نقص
عن اصل الخلقة مع كونه نقصا وعيبا في العرف وان لم يوجب نقص القيمة ولا باس به اذ لولاه لدخل كثير من الامور
في تعريف العيب مع انه ليس بعيب بالاجماع كما في الشعر الزايد في هدب العين والحاجب زيادة على اكثر ذلك النوع
ومحسنا لمن زيد فيه يردها ويرد عشر ثمنها اذا كانت حبلى للمشهود في وجه الجمع بين هذا وما تقدم الحمل على
ما اذا كانت بكرا لا مكان بالمساحقة او بوطي الدبر ويؤيده قول شيخنا الكليني ره وفي رواية اخرى ان كانت بكرا
فعشر ثمنها وان لم يكن بكرا فنصف عشر ثمنها ويمكن الجمع بين جميع اخبار هذه المسئلة بان يقال الواجب ان
يرد معه شيئا يصدق عليه عرفا انه مما يتمول حتى لا يكون الوطي خاليا عما يقابله ويكون الكسوة والعشر ونصفه
محمولا على مراتب الاستحباب كما ذهب اليه بعض المتاخرين ولما ما قاله الشيخ ره في وجه الجمع فلا يخلو من بعد
وتكلف **قوله** احد بن محمد صحيح والثاني ضعيف والثالث حسن والرابع والخامس مجهول والسادس موثق
والسابع مرسل والثامن صحيح والتاسع ضعيف والعاشر مجهول والحادي عشر صحيح والثاني عشر مجهول
والثالث عشر ضعيف من احداث السنة من الجنون والجذام والبرص كون هذه الثلاثة من عيوب السنة مما لا خلاف فيه

من كتابنا

بين علمائنا واما القرن فعبارات كثير منهم خالية منه الا ان عامة المتاخرين ذكروه مع الثلاثة والنصوص دالة عليه
ايضا فلا يبقى ريب في ادخاله معها في الحكم لرشاهها عند علمائنا سوى ما ذهب اليه الصدوق حيث قال يرد الجارية
والمملوك من احداث السنة مثل الجنون والجذام والبرص وغير ذلك من الزمانات ما بينه وبين سنة
ولعله اطلع على دليله لانه من ارباب النصوص لكن مثل هذا لا يكون حجة علينا الا وقتا الاطلاع عليه وحسن الظن
به لا يوجب العمل وان ذهب اليه بعض العلماء وقد اورد الشهيد الثاني ره اشكالا في الجذام والمحقق الاردبيلي
اورده اشكالا آخر في البرص اما الاول فبان الجذام من موجبات العتق قهرا على المالك فان كان حدوثه في السنة
دليلا على تقدمه على البيع لما قيل في تعليل الرد بهذه الاحداث ان وجودها في السنة دليل على حدوثها قبل البيع لانها
تكمن في البدن سنة ثم تخرج فيكون عتقه على البايع فيكشف ظهوره عن بطلان البيع فلا يتجه الخيار وان عمل على الظاهر
كان حدوثه في ملك المشتري موجبا لعتقه قبل ان يختار الفسخ اذ ليس له اختيار حين يحصل ومتى تحقق حكم
يعتقه شرعا قبل الفسخ فيشكل جوازه بعد العتق ثم قال ويمكن حله بان الحكم بعتقه بالجذام مشروط بظهوره
بالفعل كما هو ظاهر النص ولا يكفي وجوده في نفس الامر فلا يعتق على البايع قبل ظهوره بالعدم ظهوره ولا بعده قبل الفسخ
لعدم ملكه وعتقه على المشتري موقوف ايضا على ظهوره وهو متاخر عن سبب الخيار متقدما فيتخير فان فسخ عتق
على البايع بعده وان اختار الامضاء عتق على المشتري بعده اقول لما ذكروه في علة الرد من هذه الامراض تكمن
سنة ثم تبرز وهي التي جاء هذا الاشكال منها غير منصوص عليها في الاخبار نعم ذكرها شيخ المفيد نور الله ضريحه
وتابعه جماعة من الفقهاء وانما العلة الموجبة للرد في السنة هو النصوص الواضحة ولا حاجة بنا الى التفتيش عن العلة
كما في غيره من انواع الخيار ولعل العلة غير ما ذكروه كما يشعر به الحاق القرن وهو مما لم يكن سنة على ان بعض الجنون
مما يشاهد بحدوث بعض الاسباب المقارنة بحيث لا يختلج الريب عرفا وعادة في ان سببه هو ذلك المقارن
لم يكن حصل الخوف شديد من سلطان او نحوه او حدث لزجرها بل وما في معناه وما ذكره الاطباء موافقا لما قاله
المفيد ره غير حجة في المسائل الشرعية وقد تنبه ابن ادريس ره لمثل هذا وهو حسن واما الاشكال الثاني فبما ورد
في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدم في خيار الحيوان عن الصادق عليه السلم ان عهدة البيع في الرقيق ثلاثة ايام
ان كان بها حبل او برص او نحو هذه وعهدة السنة من الجنون ثم جمع بين ذلك الخبر وهذه الاخبار بحمل هذه
الاخبار على الاستحباب بمعنى البايع يستحب له القبول او بحمل تلك على الكراهة وان جاز الرد اقول قد سبق
ان ذلك الحديث منزل على الخيار في الثلاثة ولا تنافي هذا خيار آخر اعني خيار السنة الا من حيث المفهوم وهو لا يعارض

المنطوق اذا عرفت هذا كله فاعلم ان كثيرا من الاصحاب صرحوا بان جواز الرد في السنة من هذه العيوب مشروط
بعدم التصرف المشتري في المبيع وذكر في كره ان من جملته قوله للعبد استعين ماء او اغلق الباب او ناولني
خبزا او نحو ذلك وهذا الحكم مشكل من وجهين الاول ان النصوص الوارده في هذا الحكم خالية من هذا القيد
بل ظاهرها جواز الرد وان حصل التصرف الغير الناقل لعدم الاستفصال في مقام البيان وقول ابن ادريس ومن تابعه
ان العام يحمل على الخاص وقد ورد ان جواز رد في الحيوان اذا لم يحدث فيه حدثا وهذا عام فيحمل ذاك عليه لا يخلو
من نظر لان تخصيص ذلك العام بهذا الخاص اولى من حمل هذا على ذاك لما سيأتي الثاني انه يبعد ان لا
يتصرف ولو بقوله استعن ماء وما في معناه ويلزم منه ان لا يقع رد المملوك من احداث السنة الا نادرا واطلاق
الاخبار يتنزل على العرف الغالب وهو يقتضي ما قلناه ما بينك وبين ذي الحجة لان اول السنة المحرم فاذا
وقع البيع في اوله يكون منتهى السنة آخر ذي الحجة ويجوز كما قال الفاضل الاردبيلي ان يكون وقع البيع
في ذي الحجة من هذه السنة وحولها ذي الحجة المستقبل فلا مدخل له باول السنة اعني المحرم قال محمد بن علي
ابن قال لا يردها الا ان يقيم البينة انه ابق عنده القران كما قيل دال على ان محمد بن علي بن محبوب وليس كذلك
هو للمقري القرشي وغيره انه له مصنفات وهو طرف من المدح وظاهره ان الاباق ولو مرة واحده عند
البايع مجوز للرد كما هو المشهور وجماعة من المتاخرين على كونه عادة عند البايع واقله مرتان والاول هو الاولى
واحداث السنة يرد بعد السنة اي بعد ايامها وشهورها فاذا تمت السنة ولم يحدث شيء منها وانما
حدث بعد ذلك فلا رد والبعد الذي بازائه القبل الا بلا يلائم آخر الحديث والاخبار الاخر ويجوز ان يكون اشارة
الى ما ذكره بعض فقهائنا من ان خيار العيب ليس فوريا بل يجوز له الرد بعد السنة بما حدث فيها وهو البرص والقرن
قال في القاموس القرن بسكون الراء شيء يكون في فرج المرأة كالسن يمنع من الوطي ويقال لها العفلة وفي
المغرب القرن في الفرج مانع يمنع من سلوك الذكر فيه اما غدة غليظة او لحم مرتتقا او عظم وفي الوافي القرن شيء
مدور يخرج من قبل النساء قيل ولا يكون في الابكار ويقال له العفل ويعوضه بما انتفع قال كان معناه
قيمة الولد الظاهر ان القول من كلام حريز والتفسير لزراره وقوله كان من غير جزم الاحتمال ان يكون
المراد من التعويض ما بازاء الوطي من العشر ونصف العشر او هذا مع ما قال زراره والذي ذكره الاصحاب
هنا تبعا للنصوص ان المالك يأخذ من المشتري الواطي العشر ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا ومنافعها
المستوفاة وغيرها وقيمة الولد يوم ولادته حيا ثم انه يرجع بها على البايع مع جهله بكونها مستحقة وقيل ان

المالك

المالك يرجع على المشتري بمهر المثل لان القاعدة الكلية في عوض البضع بمنزلة قيمة المثل في غيره واطراحا
للنص الدال على التقدير بالعشر او نصفه اقول الاوجه لاطراح الخبر مع عمل الاكثر به فما دل عليه هو الاولى والقرن
والحدبة لانها تكون في الصدر اه في الكافي القرن الحدبة والظاهر ان ما هنا اوضح منها ولا يشكل بان الحدبة
ليست من عيوب السنة اتفاقا لانه عليه السلام لم يوضح عن ان المذكورات من عيوب السنة بل بين انها من
العيوب فيكون بعضها من غيره ولا قدح فيه ولما كان المعروف من الحدبة انه يكون في الظهر قال الا انها يكون
في الصدر يعني التي ترد منها ما يكون في الصدر اشتري جارية على انها عذراء فلم يجدها عذراء ما دل عليه
من جواز اشتراط البكارة هو المفتي به بين الاصحاب وثبت بمجالفته التخيير بين الرد والامساك لفوات الشرط ان
ثبت انها كانت ثيبا حال البيع بالبينة او اقرار البايع او قرب زمان الاختبار لزمان البيع بحيث لا يمكن تجدد الثيوبة
فيه وهل يثبت له الارش مع اختيار الامساك المشهور هو الثبوت وفي هذا الخبر دلالة عليه ولان فواته مما يوثر في نقصان
القيمة تاثيرا بينا وقيل بعدمه لان الارش جزء من الثمن وهو لا يوزع على الشروط لا يرد عليه ولا يجب عليه شيء
ذهب بعضهم الى العمل به حيث لم يخير بفوات البكارة مطلقا وحمله الاصحاب تارة على عدم تحقق سبق الثيوبة
على العقد كما اشار اليه في التعليل واخرى على ما اذا وقع الفصل زمان يمكن زوالها فيه عند المشتري البيع
قال العلامة في كره قال اصحابنا اذا اشتراها على انها بكر وكانت ثيبا لم يكن له الرد وله سماعه والاقوى عندي
انه اذا شرط البكارة فظهر انها كانت ثيبا قبل الاقباض يكون له الرد او الارش وان تصرف لم يكن له الرد بل الارش
ويحمل الرواية وفتوى الاصحاب على انه اشتراها على ظاهر الحال من شهادة الحال بالبكارة وغلبة ظنه من غير
شرط على ان الرواية لم يسندها الراوي هو ضعيف الى امام على انتهى وقال في الاستبصار في وجه الجمع بين الخبرين
ان يحمل قوله في الخبر الاول ولا يجب عليه شيء اي شيء بعينه لان المرجع في ذلك الى اعتبار العادة وذلك يختلف
باختلاف الاحوال والنسوة لك مثل المحلي الى برد وبرد معها نصف عشر ثمنها لانه معين والمرجع في هذا
الى اعتبار العادة على ما تضمنه حديث يونس انتهى وهو لا يخلو من بعد وعلى التقديرين يستفاد منهما ان
الثيوبة عند عدم شرط البكارة ليست عيبا كما هو المشهور وحكي عن ابن البراج انها عيب وتبعه الفاضل في كره ان كانت
صغيرة لانه انما بذل المال بناء على بقائها على اصل الخلقة فكان الرد قضاء للعادة وهذا جيد لان اطلاق
العقد ينزل على المتعارف الغالب والعرف يحكم في الصغيرة ببقاء البكارة نعم قول ابن البراج لا حجة عليه
حتى مضى لها ستة اشهر وليس بها حمل قال ان كان مثلها يحيض ولم يكن ذلك من كبر فلا خلاف بين الاصحاب

في ان احتباس الحيض عيب ترد به الامة انما الخلاف في تعيين مدة الاحتباس معظم الاصحاب على تقديره
بستة اشهر استنادا الى هذا الحديث وذهب الشهيدان قدس الله روحيهما الى ان تاخره عن عادة
امثالها واقرانها في المزاج والسن والبلد عيب ترد به لان استقامة الحيض على المجرى الطبيعي يدل على
استقامة المزاج وقبول الحمل وحصول النسل والحديث المذكور غير مناف له بل هو دال عليه لانه انما علق الحكم
على حيض مثلها واراد به نفي الصغر والياس ومن المعلوم ان مثلها تحيض في تلك المدة واقل منها والسوال
وان قيد بالستة الا ان الجواب عام وهو مناط الحكم لان خصوص السوال لا يخصص الجواب لخصوص مورده
وغيره قادح في عموم الجواب هذا محصل كلام الفريقين والحكم بينهم هو ان اسم الاشارة في قوله عليه السلم ان كان
ذلك من كبر يحتمل العود الى هذا الاحتباس الخاص وهو لستة اشهر ويجوز عوده الى مطلق الاحتباس المذكور
في ضمن ذلك الاحتباس الخاص والقرينة عليه قوله ان كان مثلها تحيض فان فيه دلالة على ان مطلق الاحتباس
عن عادة الامثال عيب يرد به فعلى الاول يكون فيه دلالة على المشهور وعلى الثاني يدل على ما قاله الشهيدان ولعل
الاولى والاوفق بالاعتبار العقلي بقي الكلام في ان الظاهر من كلام الفقهاء هو اشتراط الرجوع بعدم التصرف
في الامة في مدة الاشهر الستة وقد سبق في كلامهم ان منه قول المشتري لها اسقني واغلق الباب ونحو ذلك
وهذا لا يخلو من اشكال كما اعترف به بعض الفقهاء من المتاخرين اما اولا فلخلو النص من هذا القيد لانه كما ترى خال
من هذا الاشتراط واما ثانيا فلان في كون الامة في ملك المشتري وتحت تصرفه وكونه في مدة الستة اشهر لم
يامرها بشيء مثل تلك الاوامر الحقيقية وما في معناها بعيد جدا فاذن الاولى ان يكون هذا الحكم بمنزلة
الاستثناء من الاخبار الدالة على اشتراط رد الحيوان بعدم احداث حدث فيه نعم هذا متوجه على ما حكيناه
عن بعضهم من كون التصرف المانع من الرد محالا على العرف ومثل تلك الاوامر لا يسمى حدثا فيه فالجيد
علي كبها حين كشفتها شعر الركب محركة العانة او منبتها قال الخليل هو للمراة خاصة وقال الفرا هو للرجل
والمراة كلما كان في اصل الخلقة فزاد او نقص اه هذا هو مستند المشهور فيما حكيناه عنهم من معنى العيب
لكن العلامة زاد عليه انه يكون مستلزما لنقصان المالية وبعض المتاخرين اسقط القيد ان يكون ما يعد
عيبا عرفا والنص كما ترى خال من هذين القيدين مع ان شعر العانة مما لا يزيد ولا ينقص في المالية ولا يعد عيبا
عرفا نعم حكم ابن ابي ليلى بكونه عيبا ليس بحجة شرعية وحديث الثقفي يدل على ان ما كان عيبا عرفا مما زاد عن اصل
الخلقة او نقص عنها ومن ثم لم يذكر علماؤنا قدس الله ارواحهم هذا في العيوب ولم يتعرض له الا الشهيد بقوله

على هذه

لنظر

على هذه القضية على ان قوله حين كشفتها شعرا مشانيا لما تقدم في الاخبار من ان لمس الجارية او تقبيلها او النظر
اليها لا يحل لغير المالك النظر اليه موجب لعدم جواز الرد فحكم ابن ابي ليلى في هذه القضية غلط مع انه حديث
ضعيف جدا فالتعويل عليه في هذا الاصل الذي مناط هذا الحكم عليه لا يخلو من تامل الا انهم تلقوه بالقبول
ولم يعرف به ان كان شيخ يعلم ان الدردي يكون في الزيت الدردي نسبته الى الدرد وهو ما يستقر تحت المائعات
من الكدر وفيه دلالة على ما هو المفتي به من ان درد الزيت وغيره الذي يعتاد كونه فيه مما لا يوجب الرد ما اذا
كان كثيرا خارجا عن المعتاد فهو مجوز للرد الا ان يعلم المشتري وفي بعض النسخ المشتري مكان شيء فيكون
دليلا على هذا وبيع الزيت مع كثرة الدرد اذا علمه المشتري مجملا وان لم يعلم قدره لا يقدح في جواز البيع مع مشاهدة
الجملة لانه مثل بيع سمن بظروفه المشاهدة اشترى دارا وفيها زيادة من الطريق اه المراد ان تلك الزيادة كانت من
توابع الدار الا انها خارجة عنها غير داخلة في مسماها فان كان قد سماها البايع في حال بيع الدار تكون
للمشتري والا فهي خارجة عنه وينبغي حمل تلك الزيادة على ما اذا كان الطريق سبع اذرع ولم يحتج اليه في
التطرق ويكون البايع حجر عليها وميزها عن الطريق او يكون المراد من الطريق ما كان ملكا للبايع كما قاله
جماعة من العلماء ايصدق فلا يجب عليه الثمن ام لا يصدق اه الذي ذكره العلامة وغيره موافقا للاصل ان
القول قول المشتري في دعواه عدم سماع التبري من العيوب وهذا الحديث دال على ترجيح الظاهر على الاصل
وقد حمله الاصحاب على هذا وحاصل كلامهم انه ثبت بالبينة او اقرار المشتري ان البايع تبرى من العيوب حال
النداء لكن المشتري يدعي عدم السماع والظاهر خلافه وما ذكره الاصحاب من ترجيح قوله اذا كان النزاع في اصل
التبري وعدمه فلا منافاة بينهما عكة فيها سمن اختلها عكة العكة بالضم آنية السمن والعكة حكة اي
باعها حملة والرب نقل السمن لك بكيل الرب سمنا للارش وقيل انه اشترى في الذمة واعطاه عوضا وفي

بعض النسخ رثيا ما

ابتياع الحيوان

الحسين موثق والثاني مرسل والثالث صحيح وكذلك الرابع
والخامس والسادس واما السابع فموثق صاحب الحيوان المشتري الظاهر انه على البناء للفاعل
صفة لصاحب الحيوان فيكون دالا على ما هو المشهور من تخصيص الخيار به وبعضهم جوز قراءته
على البناء للمفعول صفة للحيوان فلا دلالة فيه اذن الا ان يقال ان صاحب الحيوان بعد البيع هو المشتري
ايضا كما تقدم تحقيقه فهو من مال البايع تقدم الكلام فيه في باب عقود البيوع الابتاع ولا توهب ولا تورث اه

معظم فقهاؤنا ذهبوا الى عدم صحة كل شرط يكون منافيا لمقتضى العقد كان لا يبيع ولا يهب ونحو
ذلك وفي هذا الحديث مع وضوح اسناده دلالة على الجواز ولعله الاقوى لان مثل هذه الشروط
مما يتعلق بها اغراض البايعين على ان كل شرط يشترط في متن العقد يكون منافيا لمقتضاه غالبا
نعم يستفاد من قول غير المبارك ان الشروط الباطلة هي ما كانت باطلة باصل الشرع وذلك ان البيع والهبة
وما في معناهما يجوز ان يكون متعلقا للنذر وما بمعناه مثلا ينذر ان لا يبيع عبده ولا يهبه ولا يطاء
امته بخلاف نذره ان لا يجعل ابنه وارثا ولا يورثه من ماله وقوله عليه السلم فهو باطل فيه اشعار ببطلان
الشرط وحده كما هو احد القولين والقول الآخر بطلان العقد ايضا قال ان كان واحدا فيه دلالة على ما
قاله قدماء الاصحاب من ثبوت الشفعة في الحيوان وعامة المتاخرين على اختصاصها بغير المنقول عادة
مما يقبل القسمة لكن ظاهر الحديث الاختصاص بالمملوك فلا يجري في غيره من الحيوان مع انه سياتي
في صحيح الحلبي بعيد هذا ما يدل بصريحه على ان المملوك مما يجري فيه الشفعة بخلاف غيره من الحيوان
وسياتي تحقيق الكلام في هذه المسئلة في بابها ان شاء الله تعالى التليد والجليب المولود من الاعراب ما
في الصحاح التليد الذي ولد ببلاد العجم ثم حمل صغيرا فنشاء ببلاد الاسلام واما الجليب فهو المجلوب من
موضع الى آخر والمراد هنا ما جلب من بلاد الكفار الى دار الاسلام واما المولود فهو العبد المتولد من كفار
الاعراب او من عبيدهم والوجه في احتياجها الى الكشف عنها امور **منها** ان السبي وشرى
العبيد من بلاد الكفار بغير اذن الامام عليه السلم اما كله مال الامام او خمسه على اختلاف القولين وقد سبق
منا غير مرة ان الاول هو الاقوى من حيث الدليل لكنه عليه السلم اباح لشيعته شراءهم وبيعهم وان كان
له حصة فيهم **ومنها** انهم يجيئون بهم من بلاد الاسلام فكيف يجوز بيعهم وشراؤهم
والذي جوزه هو انهم على ظاهر الرقية ولم يعلم لهم اسلام سابق على شرائهم في تلك البلدان و
استرقاقهم منها وكل من كانت يده على احد من جهة الرقية ملكه اذا لم يعارضه البينة وقد يوجد في هذه
الاعصار بعض البلاد يوتى منها بالاماء والعبيد مع ان اهلها ممن شاع عليهم اسم الاسلام وشراء ما يجلب
منها جائز في ظاهر الشريعة **ومنها** ان السابي في تلك الاعصار انما هم اهل الجور وعمالهم ولا يجوز ان
يملك ولا يترتب عليه ملكهم لما اسروا فكيف يجوز الشراء ممن لا يملك والجواب هو انه عليه السلم رخص لهم في
جواز الشراء بصورة الاستفادة ويترتب عليه الملك لكونه ماله عليه السلم وقد اباح لشيعته به **ومنها**

انتفى البأس

ان نفي البأس عن بيع هؤلاء للمذكورين انما هو بالنسبة الى ما ورد النهي فيه اعم من التحريم والكراهة **ومنها**
ان يكون قوله من الاعراب متعلقا بان يبيع الرجل يعني لا باس ببيع العبيد على الاعراب وان بعدوا عن محاسن
الاسلام في الرجل يشتري الغلام او الجارية وله اخ او اخت او ام او اب في الفقيه او ام ذكر الاصحاب ان
التفرقة بين الاطفال وامهاتهم مرجوح لتظافر الاخبار بالنهي عنه واختلفوا في تنزيل النهي على قولين
التحريم والكراهة واكثر الاصحاب على الاول لورود النهي الصريح في بعضها ولفظ التحريم في البعض الآخر
وهذه الرواية كما قال الشهيد الثاني عطر الله مرقده صحيحة هي العمدة في الاستدلال وغيرها شاهد ولو
ولا تشبيه في هذا الخبر وما بمعناه من الاخبار وان كان ظاهرها اختصاص حكم التفريق بالبيع كما هو
ظاهر كثير من الاخبار الا ان العلة المومى اليها في النصوص وهي الاستيناس والالفة دالة على الحاق
العقود الناقلة بالبيع ومن ثم قيل بعدم تحريم البيع اذا لم يستلزم التفريق كالو باعه واشترط استخدامه مدة
المنع والظاهر انعقاد البيع على القول بالتحريم وان اثم لان النهي في المعاملات وقيل بالبطلان لان تحريم
التفريق اخرجهما عن صلاحية المعاوضة ولا يخفى انه مصادرة على المطلوب وقوله عليه السلم ان كان صغيرا
مجمل في التعيين والظاهر ان العرف حاكم فيه اذا لم يرد تعيينه في شيء من الاخبار ومن اجله رده المتأخرون
الى الخلاف في الحضانة واجروا تلك الاقوال هنا وهو اما بلوغ سبع سنين او مدة الرضاع وهو الحولين
وجمع بعضهم بين الاخبار فجعل السبع للبنت والحولين للولد لاحتياجها الى مدة الحضانة ازيد منه
قالوا اذا كان ذلك حكم الحرة فليكن في الامة كذلك لان حقها لا يزيد على الحرة والحاصل ان هذه
الاقوال الثلاث جعلوها مدة المنع من التفريق مع اعترافهم بفقد النص هنا والاخبار الواردة
في هذه المسئلة لا تساعد عليه لان قوله عليه السلم فطابت نفسها ونفسه دال على تجاوزه حد الرضا
بكثير حتى يكون مميزا يعرف مرارة الفراق وحلاوة الاجتماع والعلامة منعوه اطلقوا عدم جواز البيع ولو
برضاهما لورود النهي المطلق والجواب ان المطلق يحمل على المقيد والعلة المنصوصة مشعرة به ايضا ثم اعلم
ان ظاهر هذا الحديث هو جريان النهي في التفرقة بين ذوي الارحام كما هو احد الاقوال والقول
الثاني وهو المشهور اختصاص الحكم بالتفريق بين الاطفال وامهاتهم والثالث التفريق بين الاب
والام وبين ولدهم والعلة المذكورة وهذا الحديث دالان على الاول وعليه جماعة من المتاخرين يبيع
المملوك ويشترط ان يجعل له شيئا اي يشترط البايع ان يجعل العبد له شيئا حتى يبيعه هذا هو الذي

فهم جماعة من المحدثين والفقها وقيل المراد ان المولى البايع يشترط ان يعطي العبد شيئا ترغيبا
له في البيع والاول هو الاظهر والموافق لما سياتي في هذا الباب في رواية الفضيل من سوال الغلام السندي
لابي عبد الله عليه السلم وقيل انه كان لك يوم شرطت ان تعطي شيئا فعليك ان تعطيه وان لم يكن
يومئذ شي فليس عليك شي والشيخ طاب ثراه عمل بظاهره على المعنى الاول والعلامة ومتابعوه
بنوا على ان العبد لا يملك وظاهر هذا الحديث انه يملك فلم يعملوا به وسيأتي تمام الكلام في هذه
المسئلة وان الراجح من الاقوال هو قابليته للتملك وهذا الحديث من جملتها والشيخ طاب ثراه في
النهاية حمل البيع في قوله بع للمملوك في هذا الحديث وفي حديث الفضيل الاتي على معنى الشرا لان
لفظ البيع مشترك حيث استدل بهما على ما قال رحمه الله اذا قال مملوك انسان لغيره اشترني فانك اذا
اشتريتني كان لك علي شي معلوم فاشتراه فان كان المملوك في حال ما قال له مال لزمه ان يعطيه ما شرط
له وان لم يكن له مال في تلك الحال لم يكن له شي على حال متبعا لابن البراج وقال ابن ادريس هذه رواية
اوردها الشيخ ايرادا لا اعتقادا لان العبد عندنا لا يملك شيئا فاما على قول بعض اصحابنا
انه يملك فاضل الضريبة او ارش الجنايات يصح ذلك والعلامة صحح قول ابن ادريس وطرح
الاخبار المتظافرة الدالة في ان العبد قابل للملك تعويلا على الاية المجملة المعنى وما في معناها
مشكل جدا انقد عني والربح بيني وبينك هذا الكلام يتضمن عقدان احدهما عقد القرض كانه قال
اقرضني قيمة نصف الدابة وانت وكيلي في دفعه الى البايع وثانيهما عقد الشراكة فكانه قال اذا فعلت
هذا فانت شريكي في الدابة والقرينة على هذا قوله والربح بيني وبينك فيكون دالا على ان عقد
القرض والوكالة والشراكة لا يحتاج فيها الى الفاظ خاصة ولا الى الفاظ صريحة الدلالة عليها بل كلما
افادها وان كان بطريق التضمن او التزام فقال صاحب الجارية للذي باعهم اكفوني غريمي هذا والذي
يجي ان يكون قد اشترى بثمن حالا ثم باع بازيد منه موجلا فهو يسقط بعض الثمن ليعطيه المشتري
حالا وهذا جايز بعد التراضي كما قاله الاصحاب **قوله** الحسن بن محبوب صحيح والثاني صحيح
والثالث موثق والرابع صحيح والخامس حسن والسادس والسابع مرسلان ان كان لهم
ولي يقوم بامورهم باع عليهم وينظر لهم الظاهر ان المراد من القيم بامورهم الثقة الشفيق عليهم
الضابط لاموالهم وان لم يكن قريبا منهم وظاهره عدم اشتراط اذن الامام في زمانه ولا الفقيه
في غيبته

في غيبته وقد يوجد في غير هذا الحديث ايضا ما يوافقه الا ان اصحابنا رضوان الله عليهم اطبقوا على انه
مع حضور الامام عليه السلم لا يجوز للقيم التصرف في اموال الاطفال ومن في معناهم الا بامره واذنه
واما حال غيبته فان وجد الفقيه فظاهرهم الاتفاق ايضا على امره ولو تعذر او شق الوصول
اليه تولى انفاذ الوصية بعض عدول المومنين من باب الحسبة والمعاونة على البر والتقوى المامور
به وحيث يجوز ذلك يجب لانه من فروض الكفاية وقد منع هذا ابن ادريس فقال انه لا يجوز لاحد التصرف
في مثل هذه الاموال الا باذن الفقيه ومن تصرف بغير اذنه كان تصرفه باطلا ورد على الشيخ طاب ثراه
في تجويزه لم يدون اذن الفقيه وان امكن كما هو الظاهر من هذا الحديث وما في معناه وما ذهب اليه
الشيخ اقوى دليلا وقول ابن ادريس اولى احتياطا واما القضاة في هذه الاعصار فكلما اخفيت عنهم
الايتام والغيب كان هو الاولى بل الواجب وذهب بعض المحدثين الى ان المراد من الولي في هذا الحديث الولي
الشرعي وهو الاب والجد له وعامة المتاخرين حملوه على ما قلناه مثلك او مثل عبد الحميد في الامانة
العدالة والمحافظة على ضبط مثل هذه الاموال وقيل المراد انه مثلك في انه منصوب بالخصوص من جانب
الامام عليه السلم وهو بعيد جدا لا يصلح الا ان يشتري معه شيئا اخر عدم الصلاحية هنا محمول على
التحريم عند علمائنا لعدم القدرة على التسليم ومن ثم مال جماعة منهم الى ان المشتري لو كان قادرا على
الابق صح بيعه منفردا وبعضهم على عدم الجواز لصدق الابق عليه وهو الاولى تبعا لظاهر النص
كما اتبع في انه لا يتعدى الى البعير الشارد والدابة الشاردة وما في معناهما فلا يجوز بيعها مع الضميمة اشتري
منك هذا الشي وعبدك فيه اشعار بكون العبد ضميمة وذلك الشي هو المبيع بالذات لكن سياتي في
الاخبار عكسه ومن اجله جعل الاصحاب الابق هو المبيع فان لم يقدر على العبد فيه اشعار بكون العلة
المانعة من عدم بيعه وحده هي عدم القدرة عليه فيقوي به احد القولين الاولين كان ثمنه الذي
نقد في الشي يعني ان الثمن لا يوزع عليهما اجماعا لان المشتري اشتراه عالما باباقه وكان رضي ان
يكون الثمن بالجمع بازاء الضميمة وحدها فيا عينها فيقبضها منه على ذلك اه هذه الرواية صحيحة السند
واضحة المتن رواها المشايخ الثلاثة قدس الله ارواحهم في كتب الاصول بهذا الطريق لكن العلامة
ادعى الاجماع على خلاف العمل بها من اشتراط العلم بالثمن حال البيع وسموها رواية شاذة
واولها بعض المتاخرين بانها محمولة على واقعة خاصة لا يتعدى الى محل آخر ولا يخفى ان تاويلها

تشكل وردها اشكل وح فالاولى هو العمل بها قصر الحكم على مورد النص حتى لو كان البيع على حكم
البايع او ثالث لم يجز وان جوز الشيخ في حكم البايع بما يوافق قيمة السوق قيل في الحيوان تستقفه قال
لا فلستوى الكلام فيه اذا اقروا لهم بذلك فاشترِ وانكح ما تضمنه هذا الحديث من اشتراط
الاقرار لهم بالرقية موجود في الاخبار الوارده في جواز الشراء من فسقتهم والاصحاب رضوان الله
عليهم لم يذكروه في كتبهم ولم يفرقوا بين شراء المملوك من المسلم والكافر في انه جايز من دون
هذا الشرط ومن ثم حمل في كلامهم تارة على الاستحباب واخرى على انه من علامات التملك لانها الاقرار
والتصرف باثبات اليد ونحوه فيكون اشارة الى احد الفردين وهو في المسلم ايضا كذلك
والاولى ما ذهب اليه بعض مشايخنا المعاصرين من اشتراطه في شراء المملوك منهم ولا يعتبر اثبات
اليد كما في المسلم لان افعاله محمولة على الصحة بخلاف الكفار **قوله** رابان موثق والثاني حسن
والثالث ضعيف والرابع صحيح والخامس ضعيف والسادس صحيح والسابع حسن لا تشتر سبيا
لا نجيبا السبي المسبي والنجيب من الغباوه والمراد من لم يتحقق رقيته ويكون في مقام احتمال الحرية
واما السبي بتشديد الياء فيجوز ان يراد منه ما كان غالب الوقوع في الدولتين بل في جميع
اعصار سلاطين الجور من سبي ذراري المسلمين اذا اخلوا بالطاعة وكذلك كانوا يسبون
اهل الكتابين مع اقرارهم بالطاعة وبذلهم الجزية اذا وقع منهم ما لا يوجبه منهم وناهيك
بالمصيبة العظمى والداهية الدهيا واقعة الطفوف فانهم لما حملوا بنات النبي صلى الله عليه
الى الشام سموهم بالخوارج والاسراء لخروجهم عن طاعة يزيد لعنه الله وفي الكافي شينا ولا عيبا
والشين ضد الزين ولعل ما هنا تصحيف ولعل جهة النهي عن شراء المعيوب وخلاف الزين انه
ببيعها على الصحة والحلو من العيب فلا تبين ثمنه في كفة الميزان ظاهره كما قال الاصحاب رضوان الله
ان الكراهة معلقة على رويته في الميزان فلا يكره في غيره وربما قيل بانه يجري على المتعارف من وضع الثمن
فيه فلو دفعه في غيره كره ايضا وكذا ظاهره الاختصاص بالموزون فلو كان معدودا او ما لا يوزن
انتفى حكم الكراهة ايضا اقول ويجري فيه ذلك الحمل السابق ايضا وبالجملة الاولى ان لا يرى ثمنه
مطلقا والفلاح الفوز والنجاة والبقاء على الخير ولعل السر فيه انه اذا راى ثمنه سيما في الميزان يكون
مطمح نظره دايما الى تعيين ما راه في فيكون داعيا له الى دناءة الهمة والى كسب الاخلاق السيئة الى الاقدام

على ذا خلق الله كما هو المشاهد من العبيد اذا علموا مقدار اثمانهم وصدق عنه باربعة دراهم قال الراغب
في المفردات صدق بمعنى تصدق ويقدر الصدقة هنا بالاربعة دراهم واكثر الاصحاب ذكروا الاستحباب
الصدقة من غير تعيين وجمع بعض المتاخرين بين هذا الخبر وبين ما اطلقوه بان يكون الاربعة
منتهى الصدقة ولا ارى بهذا باسا هذا هو المفتى به بين معظم الاصحاب لصحة الروايه ورواه
ابو الربيع ايضا لما يدل عليه ولانها تجارة عن تراض ولعموم المؤمنين عند شروطهم
ولان الاصل الجواز وانكره ابن ادريس وقال انه ليس بواضح ولا مستقيم لانه مخالف
لاصول المذهب لان الخسران على رؤس الاموال والجواب عنه العلامه والشهيد قدس الله روحهما بان
تبعية المال لازم للشركة المطلقة لا المطلق الشركه حتى مع الشروط اقول ابن ادريس بنى هذا على اصله المعروف
فعذره واضح وهل يتعدى هذا الحكم الى غير موضع النص وهو الجارية من المبيعات فيه خلاف بين فقهائنا
والشهيد رجح جانب التعدي ولا باس به لان الظاهر ان العلة النفس هو علة الجواز قلت فيكون مال المملوك
اكثر من اشترائه قال لا باس يحمل في كلام الفقهاء على ما اذا كانا مختلفين في الجنس وفي كلام المحدثين يحمل
اما على ان المملوك تملك وذلك ما لا مرا وعلى ان ذلك المال غير مقصود بالذات وهذا بعيد لان المال البايع انما
نفسه اه هذا هو مستند اكثر علمائنا في انه معه من المال للبايع الا ان يشترط المشتري وذهب ابن الجنيد
وبعضهم الى التفصيل الوارد في الحديث الثاني ويضعف بان الملك لا ينتقل الى المشتري بمجرد العلم من دون
ذكره في العقد وحمل العلامه والشهيدان رضوان الله عليهم تلك الروايه على اشتراط البايع للمشتري ذلك
ويمكن ان يقال في وجه الجمع بين الخبرين بما مر في الاول انك قد عرفت سابقا ان صيغ البيوع وما في معناها الدول
في كتب الفقه على كيفية التي ذكروها غير موجوده في الاخبار وانما المفهوم منها وقوع البيع وانعقاده بمجرد
التراضي بين المتبايعين وح فاذا علم البايع بالمال الذي مع المملوك ولم ياخذه بل ابقاه معه وسلمه الى المشتري
فيكون قد رضي بكونها بمنزلة في البيع كثيابه ونحوها مما تعارف دخولها في البيع وان لم يتعرض لذكرها وهذا
جار في عرف الناس الى الان وكثير من مضامين الاخبار ومما تضمنته من الاحكام محال على العرف العام كما ان
فقهاءنا رضوان الله عليهم **الثاني** ان البايع اذا علم بمال المملوك وسلمه الى المشتري فكانه قد
اباح التصرف فيه لانه مع المملوك فيجري عليه من الحكم ما يجري على المال المباح ويطلق على مثل هذا المال
عرفا وشرعا انه مال لمن هو في يده وهذا كله على القول بان العبد لا يملك اما على القول الآخر فقال الفاضل

الاردبيلي طاب ثراه ان هذا الخبر وامثاله محمول على كون المال للمولى والاضافة الى العبد للملابسة لا للملكية
وهي تصح مع ادنى ملابسة فلا يكون في هذا الحديث وما في معناه دلالة على تملك العبد ولا على عدمه
ولما غيرها مما يدل على عدم تملكه ظاهر فيحمل على عدم التصرف وكونه محجورا عليه فكانه فليس بماله لكونه
ممنوعا من التصرف فيه وهذا طريق للجمع وهو يقتضي ترجيح التملك ولا يمكن الجمع بينهما بحمل الاخبار
الدالة على التملك على محض اباحة التصرف لا التملك كما قال في شرح الشرايع لان ذلك ممكن فيما استدل لهم
من الاخبار الدالة على الاضافة مع انها لا يحتاج اليه لما عرفت بانها تصح بادنى ملابسة ويكفي كونه للا
معه وكسبه وغير ذلك بل انها دليل التملك في الحقيقة كما سوهنا كلامه والغرض منه الاشارة الى دفع
بعض ما يرد هنا من الاشكال وحاصله ان هذه المسئلة ذكرها من قال بتملك العبد ومن احاله ونسبة
المال على الاول الى العبد واضحة وعلى الثاني غير واضحة لحمله الشهيد الثاني في شرح اللمعة على ما سلطه
عليه المولى واباحه له ونسبه اليه من كسوة وفراش ونحوها لصدق الاضافة بسبب الملابسة وايضا الكلام
في دخول المال المذكور على القول بانه لا يملك متجه فرضه لانه ملك للبايع فيمكن دخوله في البيع ونقله اما اذا
قلنا بتمليك العبد فيشكل الحكم بكونه للبايع بمجرد البيع او للمشتري وقد ذكر هذه المسئلة من ملكه ومن
احاله ودفع الشهيد الثاني ره هذا الاشكال بان المراد بتمليك العبد تسلطه على الانتفاع لا تملك الرقبة
كما نقله في الدروس عن بعض القايلين بالملك فيكون الملك على هذا الوجه غير مناف لملك البايع
لرقبته على وجه يتوجه نقله الى المشتري ابقاؤه على ملكه قال الصدوق طاب ثراه الوجه في الجمع بين
الخبرين ان من باع مملوكا واشترط للمشتري ماله فان لم يعلم البايع بان المال للمشتري ومتى لم يشترط
المشتري ماله ولم يعلم البايع ان له مال للبايع متى علم البايع ان له مالا ولم يستثنه عند البيع فالمال
للمشتري هذا محصل كلام الاصحاب رضوان الله عليهم لكن سيأتي في الروايات ان العبد يملك
ارش الجناية وفاضل الضريبة وما وهب له ونحو ذلك وح ففي تطبيق هذا عليه والتوفيق بينهما
لا يخلو من اشكال الا ان يقال بان المراد بمال العبد هنا الذي هو للبايع او للمشتري المال الذي
للمولى لكنه كان في يد العبد مملوكا بكسوة واضافته اليه كما تقدم من مجاز الملابسة **قوله**
علي بن ابرهيم مجهول وكذلك الثاني الحديث الاول رواه الكليني والصدوق قدس الله روحهما
بهذا الاسناد ورواه الشيخ في موضع آخر مسنده الى السكوني عن يونس ثم عمل بها الشيخ وكثير من الفقهاء

حيث قالوا

حيث قالوا انه اذا اشترى عبدا في الذمة ودفع اليه عبدين ليختار احدهما فابق كان الحكم ما ذكر في
الرواية وردها جماعة من المتاخرين بضعف السند ومخالفتها للاصول من انحصار الحق الكلي
قبل تعيينه في فردين وثبوت البيع في نصف الموجود المقتضي للشركة مع عدم الموجب لها والرجوع
الى التخيير لو وجد الابق وتنزلها بعضهم على تساويهما قيمة ومطابقتهما للمبيع الكلي وصفا انحصار
حقه فيهما حيث دفعهما اليه وعينهما للتخيير كما لو حصر الحق في واحد وعدم ضمان الابق اما بنا على
ان المقبوض بالسوم لا يضمنه المشتري او انه منزل منزلة الخيار الذي لا يضمن التالف في وقته وتنزلها
في التالف على تساوي العبدين من كل وجه ليلحق بمتساوي الاجزاء حتى استوجب جواز بيع عبد منهما كما
يجوز بيع قفيز من الصبرة وينزل على الاشاعة فيكون التالف منهما واورد عليه المنع من تساوي العبدين
على وجه يلحقانه بالمثل ومع ذلك فاللازم عدم ارتجاع نصف الثمن وجماعة من المتاخرين لما نظروا الى
هذه الواردات اعرضوا عن الرواية وارجعوا هذه المسئلة الى الاصول وقالوا ان كانا بوصف المبيع وتخير
العبدين مو
الابق رد الثاني ولا شيء وان اختار الباقي ففي ضمان الابق على ان المقبوض بالسوم هل هو مضمون
ام لا فان قلنا به كما هو المشهور ضمنه والا فلا واما بناؤه على التالف في زمن الخيار فليس بشيء اذ
لا خيار هنا وان كان احدهما بالوصف خاصة فله اختياره وحكم الاخر ما مر وان لم يكن بالوصف طالب
بحقه ورد الباقي وفي ضمان الذاهب ما مر وعلى هذا لا فرق بين العبدين والعبيد وغيرهما من الامتعة
ونحوها وعلى الرواية لا يتعدى الى غير العبيد اقتصارا فيما خالف الاصل على المنصوص لبطلان القياس
وبه قطع الشيخ ولو تعددت العبيد ففي انسحاب الحكم وجهان من صدق العبدين في الجملة والخروج
عن نفس المنصوص وابن البراج والشيخ في الخلاف فهما من الحديث انه اشترى عبدا من عبدين فحكما
بالبطلان لمكان الجهالة ورد الخبر وقال ابن ادريس انه خبر واحد لا يصح ولا يجوز العمل به لانه مخالف لما
عليه الامة باسرها ولاصول اصحابنا وفتاويهم واجماعهم لان المبيع اذا كان مجهولا كان البيع باطلا بلا خلاف
والشيخ اورده ايرادا لا اعتقادا واقول ينبغي حمل الخبر بل هو الظاهر منه على انه باع عبدا من العبدين اللذين
عنده والجهالة مرتفعة بالمشاهدة لان قوله اذهب بهما معقبا له بالفاء قرينة على وجودهما حال البيع
ورضاء البايع والمشتري باختيار المشتري واحدا منهما قرينة على تقاربهما في الصفات او الاثمان وعدم
ضمان الابق لما مر واما تضمين النصف فلان البيع وقع مشاعا على احدهما فقبل الاختيار يكون العبدان بينهما

فلما ابق احدهما ضمن نصفه الذي اشتراه والنصف الاخر لا يضمنه لانه مقبوض على وجه السوم و
العبد الباقي بينهما لشياع الاستحقاق في العبدين وهذا هو الذي فهمه العلامة في خلاف الشيخ
في بعض كتبه وحكما بصحة مثل هذا البيع وتنزيلها ايضا على ارادة بيع عبد موصوف ثم دفع اليه
عبدين على ذلك الوصف كما حكيناه عن جماعة من الاصحاب جائز وذلك التوجيه جار فيه لانه لما دفع
اليه العبدين ورضي المشتري بهما انحصر حقه فيهما فيكون قبل الاختيار شريكا فيهما ثم يجري فيه التوجيه
السابق ثم اعلم ان اكثر العلما وجهوا الرواية على ان المشتري شريك للبائع في التالف والموجود ويمكن
توجيه الرواية كما هو ظاهر الشهيد بكون المشتري لا يشارك في الخسارة لانه اذا لم يجد الآبق وكان قد
اخذ نصف الثمن وصار شريكا في العبد الموجود فقد وصل اليه عبد تام ولم يكن عليه شيء من خسارة الآبق
لانه كما قال في الدروس لا يزيد على المبيع المعين الهالك في مدة الخيار فانه من ضمان البائع وهذا هو الظاهر
من الرواية ايضا والعلامة في كره طالما اعرض عن العمل بالرواية قال والمعتمد ان التالف مضمون على المشتري بقيمته
لانه كالمقبوض بالسوم وله المطالبة بالعبد الثابت في ذمة البائع ونزل الرواية على شراء العبد الموصوف
في الذمة ثم لعرض عنها لضعف سندها ومخالفتها الاصول كما تقدم قال فرع لو اشترى عبدا من
عبدين لم يصح للجهالة والحاصل انه في ذلك الكتاب ذهب الى ابطال البيعين العبد الموصوف وعبد من
عبدين ونحن نزلنا الرواية على كل واحد من البيعين وبينا وجه الصحة في كل واحد منهما ومن تتبع مواقع الاخبار
الوارده في البيوع ظهر له ان مثل هذه الجهالات مغتفرة فيه فلا ينبغي طرح الاخبار لهذا وما في معناه بل لو عتق
من الحد بقدر ما له فيهما من النقد ويضرب بقدر ما ليس له فيها مولها في كلام الاصحاب على ما اذا كان عالما بالتحريم
والا فلا حد عليه مطلقا لما ذكر والحدود تدرأ بالشبهات ووجود الشركة شبهة يدفع عنه الحد اذا ادعاها
وامكنت في حقه ولما درء عنه من الحد فهو المفتى به ايضا وظاهر هذا الخبر وفتوى الاصحاب انه لا يجب عليه
الا الجلد وان كان محصنا لان الحد القابل للتبعيض وكان الوجه كما قال الرضي عطر الله ضريحه انه ليس زنا محضا
بسبب ملكه لبعضها ولهذا افتوا بلحوق الولد به وان كان عالما بالتحريم مع ان الزاني العالم لا يلحق الولد به
ويقوم الامة عليه بقيمة ظاهره انها تقوم عليه بمجرد الوطي كما قال الشيخ في النهاية ومال اليه في كره لامكان العلوق
ويحفظا من اختلاط الانساب وحامة الاصحاب على انه لا يجب التقويم الا بالحبل وحملوا هذا الخبر عليه او بعوضه بانه سوغ لغيره
من الشركا شراؤها فلو وجب التقويم لم يجز ذلك فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الجارية فاه ذهب الشيخ

الحدا

الي هذا من ان الواجب عليه الاكثر الامرين من القيمة والثمن والاصحاب ذهبوا الى اقوال ثلاثة احدها قيمتها
عند الوطي **وثانيها** عند التقويم وثالثها اكثر هذين القيمتين تعويلا على الاصول و
الادلة العقلية والعلامة في كره لما مال الى وجوب القيمة عند الوطي وان كانت اقل من الثمن حمل الرواية
على ما اذا نقصت القيمة بالوطي وانه يجب عليه تمام الثمن اذا كانت الجارية تساوي لولاه قال ويؤيده تعليله
عليه السلام بقوله لانه استفرشها اقول ما حكينا عن الشيخ تعويلا على ظاهر الرواية هو الاولى لانه اذا كان عالما
بالحال كان من باب الغاصب المؤاخذ باشق الامور قال ذلك لم يعني يجوز له اذا اجيب اليه **قوله** محمد
بن يعقوب ضعيف والثاني موثق والثالث والرابع من الحسان الحديث الاول رواه المشايخ الثلاثة
في الاصول الاربعة بهذا السند وظاهرهم العمل به خصوصا الشيخ والصدوق واما الفقهاء رضوان الله
عليهم فسيأتي تحقيق مذاهبهم فيه يشتريان ويبيعان باموالهما وكان بينهما كلام فخرج هذا يعدو الى مولى
هذا وهذا الى مولى هذا وهما في القوة سواء او قولهم يبيعان باموالهما ظاهر في تملكهما وان شراء كل منهما انما
انما وقع له وحده فلا اشكال في صحة البيع السابق وبطلان اللاحق لانه صار مولاه ولا يجوز للعبد ان يشتري
مولاه وجوز جماعة من العلماء ان يكون المال لمواليهما او لاضافة للملابسة فيكون هذا الشراء الصادر من
كل واحد منهما انما وقع لمولاه وحده فصحة السابق ايضا ظاهره واما الثاني فحكموا بانه فضولي لبطلان
اذن المولى فيتوقف على اجازة من اشتري له وقوله عليه السلام يذرع الطريق فايهما كان اقرب هذا بناء على الغالب
والعادة فان كل واحد منهما يجد فيما يرومه لا لانه الراوي ذهب كل منهما يعدو الى مولى الآخر والتقدير انهما
متساويان في القوة والاصل عدم المانع فبالضرورة يكون من كانت مسافته اقل اسبق في العقد من الآخر
ومع التساوي في المسافة يحكم بالاقتران للظن الغالب به فان فرض تقدم احدهما صح عقده والابطالا وذكر
جماعة من المتاخرين ان المراد من الاقتران التوافق في القبول الواقع بعد الايجاب وان كان سبق فيهما
رد على مواليهما ظاهره بطلان البيع لان العبد يخرج عن الملك حين التكلم بالكلمة الاخيرة فلا يكون وكيلا
ولا ماذونا ولا يصح شراؤه وهو في كره لانه زيد بالبطلان في الموضع الذي حكمنا به هنا وقوع العقدين فانه من
بل يكون العقدان هنا بمنزلة عقد الفضولي ان اجاز المولى صحا معا والا فلا ولو اجاز احدهما خاصة صح
عقده خاصة وفي رواية اخرى اذا كانت المسافة سواء يقرع بينهما هذه الرواية ذكرها الشيخ تبعا للكليني على
هذا الاطلاق والعلامة ومتابعوه اعترفوا بعدم الوقوف عليها وفي الاستبصار بعد رواية القرعة وهذا عندي

احوط لمطابقته لما روي من ان كل مشكل يرد الى القرعه فما خرج بالقرعه حكم له به وهذا من المشكلات وصرح في النهايه
بانه لو علم الاقتران اقرع ورده ابن ادريس والعلامه وجماعه من المتاخرين بان القرعه لاستخراج المبهم ومع
الاقتران لا ابهام بل يبطلان واجاب المحقق بانه يجوز ترجيح احدهما في نظر الشرع ويرجع ولورد عليه الشهيد
بان التكليف منوط باسبابه الظاهره والا لزم التكليف بالمحال ومن ثم ذهبوا الى ان القرعه انما يكون لاستخراج
الواقع اولا مع علم التقدم واشتباه تعيينه او مع الشك في التقدم وعدمه اقول ظاهر كلام الشيخ في النهايه
انه جعل القرعه مخصوصه بصورة الاقتران فيرد عليه ما حكينا عن الاصحاب اما هنا فلا وذلك لانه جعل القرعه
فيما اذا كان الطريق سوا وهو هنا يحتمل السبق والاقتران معا فيكتب ثلاث رقاع الاقتران والسبق
كل واحد فان خرج الاقتران حكم بالبطلان وان خرج السابق عمل عليه لكن الاصحاب لم يذكروه هو حرام
الا ان يريدوا ذلك هذا مما استدل به على تحريم التفريق بين الاطفال وامهاتهم ولورد عليه ان فيه الاخوين
مع ان المشهور فيهما كراهة التفريق الا ان يتقى المراد من التحريم هنا ما هو اعم منهما ومن الكراهه المغلظه وقد
تقدم الكلام في هذه المسئله **قوله** الحسن بن محبوب صحيح والثاني مجهول والثالث صحيح
والرابع مجهول والخامس حسن والسادس صحيح والسابع موثق والثامن ضعيف والتاسع مجهول
والعاشر موثق ان كان يوم شرطت لك مال فعليك ان تعطيه عمل بظاهره الشيخ في النهايه وابن
البراج وجماعه من الاصحاب تعويلا على هذه الروايه الواضحه لان الظاهر كون فضيل هو ابن يسار قال الشهيد
ره في الشرح ويشكل بان الجعل هنا للبايع وتسميه المشتري باعا بعيد ثم نقل صحيح الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلم في الرجل يبيع المملوك ويشترط عليه شيئا قال يجوز ذلك وربما حمل المشتري على البايع وان
كان صورة السوال في البايع ويمكن الفرق بينهما بان اشتراط البايع كالاستثنا للمال واشتراط المشتري
اثبات المال في ذمه عبده فافترقا هذا كلامه وذهب ابن ادريس الى انه لا يلزم على العبد شي لانه لا يملك شيئا
مطلقا اقول لا حاجه هنا الى اطلاق البايع على المشتري بل الدراهم المقترض من العبد اعطاها للبايع ولا نم
ان العبد لا يملك بل يملك فاضل الضريبه وارش الجنايه وما في معناهما ولم يلوث بينه على ذلك اشتريه
قال نعم هذا هو المعروف من المذهب من ان المملوك الذي عليه يد لا يسمع منه دعوى الحريه فقال الحكم ان يا
خذ بينته وابنها قال في الاستبصار الوجه في هذا الخبر انه انما ياخذ وليدته وابنها اذا لم يرد عليه قيمة الولد فاما اذا
بذل قيمة الولد فلا يجوز اخذ ولده منه خذا ابنه الذي باعك الظاهر ان اخذ ابنه لاجل ان يعزم له ما غرم حتى ينفذ له البيع

مناط قضاياه

مناط قضاياه عليه السلم على انه يعلم القضيه واقعا ويريد اظهارها ظاهرا بلطايف الحيل الشرعيه اذا احدث
فيها حدث فقد وجب الشرا الظاهر ان المراد بهذه الاحداث فانها مما تعد تصرفا في العرف وقد
تقدم تحقيق هذه المسئله قبيل هذا بان ينظر الى محاسنها ويمسها قال اكثر الاصحاب المراد بمحاسنها
مواضع الحسن والزينه كالكفين والرجلين والشعر ولا يشترط في ذلك اذن المولى لما الزياده على ما
ذكر فلا يجوز الا باذنه فيكون تحليلا يتبع ما دل عليه اللفظ حتى العوره وكذا يجوز لمس ما يجوز
النظر اليه مع الحاجه وجوز في كره النظر الى ما عدا العوره بدون اذن البايع وفي قرب الاسناد
مسندا الى الصادق عليه السلم ان عليا عليه السلم اذا اراد ان يشتري الجاريه يكشف عن ساقيها فينظر
اليها وفيه اشعار بما حكيناه عن كره عن علي بن محمد بن يحيى الخراز قال الفاضل الاسترابادي علي بن محمد
بن علي الخراز يكنى ابا القاسم كان ثقه من اصحابنا فقيها اصح حبش كانه اللهو وقع يحيى سهوا من قلم الناسخ
تاكل الذبان بالكسر جمع ذباب وفي بعض النسخ الذنان بالذال المعجمه والنونين وهو رقيق المخاط
او ما سال من الانف رقيقا او عام فيهما على مذوده كالمذود كمنبر المعلف المقتضي بها للذي انتجت عنده
ترجيحان لاقوى السببين والمشهور انهما اذا كانا خارجين يرجح الاعدل شهودا فان تساويا فيها فالقرعه
مع اليمين او بدونه جعلتها بينهما نصفين ذهب اليه الشيخ في المبسوط وعلى المشهور حمل على ما اذا نكلا
معا **قوله** احمد بن محمد ضعيف والثاني صحيح والثالث والرابع من الحسان والخامس السادس
موثقان والسابع حسن والثامن موثق والتاسع مجهول والعاشر صحيح لصاحب الشهود خمسه
اسهم الموافق لاقوال العلما الحكم للاكثر شهودا ان لم يكن الاقل اعدل منهم ومن ثم حمل ما هنا تاره
على المصالحه بينهم واخرى على انه عليه السلم كان عالما بالشركه في نفس الامر على ما قسم بينهم والحق في هذا
المقام ان من تتبع قضاياه عليه السلم يجدها غير داخله تحت القواعد الكليه التي جعلها قانونا شرعيا
لعمل الرعيه وقضاتهم والقاها الى الناس تعليما وذلك انه عليه السلم كان يعلم بحقيقه القضايا الوارده عليه ولو
حكم فيها بما يوافق الاصول والقوانين الكليه لضاع صاحب الحق حقه ومن ثم تراه عليه السلم يحكم ويتحرى
باظهار الحق الباطن ليكون ظاهرا لدى الحاضرين وبالجمله قضاياه عليه السلم من راسها كليه اعجوبه
كثرتها واختلافها عما اراد وقد تقدم الكلام مفصلا في هذه المسئله ورجحنا ما هو الراجح منهما في المجلد
الخامس من هذا الكتاب اذا كان للمملوك مال فيه دلاله على استحباب بيع المملوك اذا كره الاقامه

عند مولاه وان كان قد تقرر لو ظلموا فلا ابتياع من سبيهم يعني انهم نقروا عن الطاعة ونقضوا
عهد الاسلام ولم يخلوا بشرايط الجزية فيجب ان السلطان يجار عليهم ومع هذا لم يجاهد
والاسلام بحرب وهذا كان من الدولة العباسية والاموية كثيرا ومن ثم قال عليه السلم قبيل هذا
لا تشترِ سبيا ولا غنيا وحملناه هناك على شل هذا السبي اذا اقروا بالعبودية قد تقدم
ان هذا يكون من خصايص الكفار اذا ارادوا بيع عبيدهم لان افعالهم لا يكون محمولا على الصحة يكون صح
وحيث ان الاصحاب لم يذهبوا الى هذا ولم يفرقوا بين المسلم والكافر في ان اثبات يده على المملوك
يجوز الشراء منه حملناه على انه من جملة ما يستدل به على المملوكية نحو بيعها ام ولد وقال لا باس جوزه
علماؤنا قدس الله ارواحهم وجعلوه استنقاذا لا بيعا حقيقيا اذ البايع غير مالك ولا شاهل الذ
اي لا يجوز منهم بيع اولادهم او المعنى لا يجوز شراء الاحرار ولا اهل الذمة وكونهم فيما لا احرار
باعتبار انهم واموالهم وذراريهم فيء للمسلمين يجوز استرقاقهم وبيعهم ولكن منع من هذا قبول
الجزية والتزام ما ضرب عليهم الحاكم من الاحكام فهم برزخ بين الاحرار والعبيد لا يطيب ولد
الزنا ابدا ولا يطيب ثمنه المراد من الطيب هنا انه لا يكون حسن الاخلاق ولا حسن التدبير لانه
العرق دساس ويجوز ان يكون اشارة الى ما قاله بعض علماؤنا وورد ايضا في الآثار من انه
وان اظهر الاسلام وعمل بالطاعات لكنه لا يخلو في مدة عمره من نزغ شيطان تلحقه حتى يختار
بها الشقاء وهو اختيار منه فهي التي توردة النار ولا فاضل الزنا مما لا اختيار له فيه ولا تزر وازرة وزر
اخرى وبهذا يجمع بين الاخبار واصول العلماء وقواعدهم العقلية والنقلية واما ثمنه فالبركة
فيه اذا استعمل في التجارة ولا ثواب له اذا وقع في الطاعات والعبادات وان ترتب عليه الاجزاء
فان القبول غيره والمنزر لا يطيب الى سبعة اباء هو بالباء بين المعجمتين وهو لغة الخمر ومكانه
وفي بعض النسخ بها بين معجمة سابقة ومهملة لاحقة نوع من الفقاع ولعل وجه الاطلاق
عليه انه في نفسه خبيث ولغيره مخبث يسري خبثه ونجاسته الى الاعقاب كالشري خيانة الحق
الى غير شاربها وقوله الى سبعة اباء يجوز ان يكون شرابه لسبعة اباء فان كل واحد من اولاده
اب لولده وهكذي ويجوز ان يكون المراد انه لا يطيب وان كان سابع اباء وولد الزنا
يكتسب مالا من غير حله فيتزوج او يتسرى فيولد له ان كان الزواج والتسري
بالعين

بالعين فهذا ويترتب عليه فساد العقدين وان كان في الذمة ودفع ذلك المال عوضا عما فيها فهذا لباس
لكنه مكروه بالكراهة الشديدة وبهذا يجمع بين الاخبار كما سبق الكلام فيه **قوله** علي بن ابراهيم
صحيح وكذلك الثاني واما الثالث فضعيف والرابع والخامس مجهولان والسادس والسابع
صحيحان عن اللقيط فقال حرة لا تباع ولا توهب اللقيط هو شئ اللقيط وهو فعيل بمعنى
مفعول كصريع وجريح وسمي منبوذا واختلاف اسميه باعتبار حاليه اذا ضاع فانه نبيذ اولا اي يرمى ثم
يلقط وعرفوا الاصحاب قدس الله ارواحهم بانه انسان ضايع لا كافل له حال التقاط ولا يستقل بالسعي
على ما يصلحه ويدفع عن نفسه المهلكات الممكن دفعها عادة فيلتقط الصبي والصبية قبل التميز اجماعا
وبعد البلوغ لا يجوز اجماعا وفيما بينهما خلاف المشهور الجواز لعدم الاستقلال غالبا والمجنون وان كان بالغا
بحكم الطفل في جواز الالتقاط وفي كونه مستحبا او من واجبات الكفاية خلاف الاقوى هو الثاني لعموم الدلايل
الواردة في حفظ النفس المحترمة وما دل عليه من كونها حرة بل هو مسلمة مما انعقد عليه الاجماع ان التقط في دار
الاسلام وان كان فيها كفار او في دار الحرب اذا كان فيها مسلم يمكن تولده منه وان كان تاجرا واسيرا تغليبا لجانب
الاسلام وان بعد عن اللقيط فقال لا تباع ولا تشترى ولكن استخدمها بما انفقت عليها يستفاد من الكلام
عدم جواز تملك اللقيط المملوك مطلقا بل يحفظه حتى يظهر صاحبه وهذا القول ذهب اليه الشهيدان وجماعة
من المتاخرين والقول الآخر للشيخ طاب ثراه وهو جواز تملكه بعد تعريفه حولا لانه مال ضايع تلف واختلف كلام
العلامة فيه ففي القواعد قطع بقول الشيخ وفي التحرير جزم بالقول الاول لان العبد يتحفظ بنفسه كالابل وفيه
ما لا يخفى ولعل الاول هو الاولى تعويلا على اطلاق الاخبار الواردة في هذه المسئلة وان لم يوردها الشيخ
كلها هنا بل هي متفرقة على الابواب المناسبة لها وغير المناسبة كما هو عادته وعلامته كونه رقا اليس اللون
وما في معناه لاصالة الحرية ووجود المشابهة بينهما في اغلب الهيئات بل بان يراه يباع في الاسواق من قبل
ان يضيع ولا يعلم مالكه واما القراين كما عرفت فالحكم بها في هذا وامثاله واما الاستخدام وكونه بازائه النفقة
فلم يذهب اليه احد من علمائنا بل قالوا ان اللقيط ان وجد له مال يكون معه تحت راسه او بيده او بالقرب
منه عرفا او موقوفا على امثاله او بالوصية لهم انفق منه باذن الحاكم ان امكن والا فمن بيت المال والزكاة
فان تعذر استعان بالمسلمين لانه يجب مساعدته على الناس كفاية فان تعذر انفق الملتقط من ماله بالمعروف
ورجع عليه بعد البلوغ ان كان له مال ونوى الملتقط الرجوع فيما انفق وفي اشتراط الاشهاد على نية الرجوع قولان

لا دليل عليه نعم يحتاج اليه لرفع التهمة لو وقع التشاكي بعد البلوغ وذهب ابن ادريس الى عدم الرجوع
مطلقا والحديث الثاني حجة عليه مع الادلة العقلية وان كان من اخبار الآحاد لان فيه سد هذا الباب
المفضي الى الاعراض عن التقاط الاطفال ومن يحكمهم وهو ما يودي الى هلاك النفوس المحترمة شرعا واما هذا
الخبر فحمله شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى على التراضي بينهما الان الاستخدام قرينة على تمييزه وعقله وفطانته
ويمكن الحمل على الاستحباب لان كون الملتقط في بيته ومن جملة اولاده وعياله فيستلزم الاستخدام عليه عرفا
فينبغي له ان يجعل ذلك الانفاق بازاء تلك الخدمة وان لم يتعارفها الجعل في العادات فانشاء توالى الذي
التقطه ولا قليل له عليه للنفقة المشهور بين علمائنا انه لا ولاء لا عليه لا للملتقط ولا لغيره من المسلمين بل هو
سائبة يتولى من شاء وقال الشيخ ره اذا لم يتول احدا يكون ولاؤه للمسلمين علم نعثر له على دليل وحكي عن ابن الجنيد
انه اذا لم يرد النفقة يكون ميراثه للملتقط وارجعه العلامة الى المشهور بان يكون ميراثه موازيا للنفقة والمشهور
هو الارجح دليلا فلا عدول عنه وان طلب منه الذي رباه النفقة وكان موسرا رد عليه فيه اشعار بان القول قوله
في تقديرها نعم قال الاصحاب ان القول قوله مع يمينه في قدر المعروف لدلالة الظاهر عليه وان عارضه الاصل
اما ازاد على المعروف فلا يلتفت الى دعواه فيه لانه على تقدير صدقه مفرط كان ما اتفق عليه صدقة يجوز ان يكون
المراد ان حكمه حكم الصدقة في الثواب حتى يجد ما لا يعطيه منه ويجوز ان يكون امرا بصورة الجزاء يستحب له ان
يجعله صدقة وحمله على الظاهر ممكن ايضا على ان يبدل منها كذي وكذي كله يبدل الدال اللام ملهما كما في اكثر النسخ
وعدم الجواز باعتبار الجهالة في البدل والمبدل منه ومن ثم لو عينها جاز كما لو قال على ان تبدل هذه الاربعة
مثلا باربعة اخرى صفتها كذي وكذي وفي بعض النسخ بالمعجمة وحمله بعض المحدثين على معنى انه يشترط
حال عقد البيع ان يبيع تلك الاربعة من البايع فيكون اشارة الى ما قاله بعض الاصحاب من عدم جواز هذا
الاشتراط في العقد لدلالته على ان البايع لم يقصد اخراجها عن ملكه جزما وقد يستوجب عشر وان وخولها
في ملكه ثانيا بعقد جديد لاينافي اخراجها عن ملكه بالعقد الاول لعانه وقع فيه ذلك الاشتراط وح فالاولى
في معناه ان المشتري شرط على البايع ان يبذل له كذا وكذا بعجم من الماية شاة من غير ثمن كما هو المتعارف بين المتبايعين
في كثير من الموارد وعدم الجواز يكون بجهالة المبيع لعدم تعيين النعاج المبذولة نعم اذا عينها جاز البيع وقد ذكر العلامة
ره نحو هذه المسئلة في الارشاد فارجع اليه ثم يخرج السهم يعني اذا بلغ الخارج نصيب احد اعطي بالقرعة وعدم
جوازه لمكان الاجحاف ببعض الشركاء للتفاوت الكثير فيه اشتري سهام القصابين من قبل ان يخرج السهم او ذهب

جماعة من اكابر اهل الحديث الى ان العلة في عدم الجواز هو ما تقدم في الحديث السابق من كيفية القسمة المعروفة بينهم
قبل تعديل السهام فكما لا يجوز تلك القسمة لا يجوز ايضا شراء حصة احد الشركاء قبلها لمكان الغبن الفاحش
والجهالة الظاهرة وكون له الخيار اذا خرج اما ان يكون اشارة الى بطلان البيع الاول فهو مخير في الشراء الثاني
بعد خروج القسمة واما ان يكون معناه انه اذا اشتري بعد علمه بخروج ذلك السهم بالتعديل قبل القسمة يكون
له الخيار بعدها اذا لم يكن على الوصف بقسمة آخرى اقول بناء على جواز بيع المشاع يجوز ان يكون النهي للهداية
والارشاد لانهم اذا لم يفوا اشتراكهم بما عذروه بالقسمة فلا تقع له ان لا يشتري حصة احد حتى يخرجها
القسمة فان اشتري قبل القسمة وحصل له عين منها يكون بالخيار في رد البيع لعدم كون المبيع على الوصف
اذا وصفه ان يكون لكل واحد من الشركاء ويجوز في الحديث معنى آخر وهو انه اذا كان القصابون ثلاثة مثلا والغنم
تسعة في المشتري يريد ان يشتري ثلاثة منها لا ثلثها فلا شك ان ذلك المبيع باطل لمكان الجهالة فاذا وقع هذا
الشراء الباطل يكون بعد القسمة بالخيار بين الاخذ بسعر آخر وبين الترك والقصابين جمع قصاب اما بياع القصب
او قصاب الغنم قال فقال لصاحبه لدرهم بن خمس بلغ فان قال اريد الراس والجلد فليس له ذلك مضمون هذا الحديث
مع حديث السكوني المذكور بعيده الدال على حكم من باع بعيرا واستثنى الراس والجلد جعله الاصحاب رضوان الله
عليهم مسئلة واحدة واختلفوا فيه فذهب الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف وابن البراج الى ان باع بعيرا
او بقرا او غنما واستثنى الراس والجلد كان شريكا للمبتاع بقدر الراس والجلد واطلاقه دال على الجواز وان لم يريد
الذبح بل ولو اراد التبقية وهو المفهوم من اطلاق عبارات كثير من القدماء تعويلا على اطلاق رواية السكوني
واما ابن ادريس فجوز الاستثناء لانه حكم بكونه منهما لا انه يصير شريكا بالنسبة والعلامة وعامة المتأخرين
قالوا ان كانت مذبوحة او اشتراها للذبح جاز الاستثناء والا فلا وطبقوا ظاهر الرواية على قول المفهوم من
الخبرين وما رواه الصدوق في عيون الاخبار عن الرضا عليه السلم ان جواز هذا الاستثناء انما يكون اذا اراد
ذبحه نعم اذا ابدا للمشتري او لصاحب الحق الا يريد تبقيته لكونه لعود من ذبحه او مساو له جاز ويكون صاحب
الراس والجلد شريكا بالنسبة اما في هذا الحديث فالشركة ظاهرة في الخمس واما في الاستثناء فهو شريك فيه
على تقدير لو فرض انه مذبوح ونسبة الجلد والراس اليه في تلك الحالة فيكون شريكا في البقاء والمنافع وقيمته
لو اراد بيعه على تلك النسبة اما العشر او انقص منه او ازيد وقوله عليه السلم هذا الضرار اشارة الى ما تواتر من قوله
صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار وهو يدل على ان مثل هذا ضرر لا يجوز في الشريعة وان كان شريكا قوله عنه عن ابي

اسحق والثاني مجهول وكذلك الثالث والرابع والخامس فصحيح انما فيما بينه وبين شهر ولا فلا بيع له ان تقدم
ان خيار مطلق الحيوان ثلاثة ايام لتظافر الاخبار الدالة عليه وهو المفتى به بين الاصحاب وقال في الاستبصار
الوجه في هذا الخبر احد شيئين احدهما ان نحمله على ضرب من الاستحباب فنقول انه يستحب للبايع ان يصبر
الى شهر وان لم يجب عليه ذلك اكثر من ثلاثة ايام ثم بعد ذلك هو بالخيار والوجه الاخر هو ان يكون هذا الحكم
يختص الجواري دون ساير الامتعة ويخص هذا من عموم الاخبار المتقدمة كما يخص من يفسد من يومه
كذلك لان الشرط فيه يوم واحد فان جاء بالثمن والا فلا بيع له اقول التاويل الثاني لا يخلو من قوة لصحة الخبر
واليه ذهب بعض المحدثين من مشايخنا المعاصرين والاقوى هو الاول جمعا بين الاخبار لما تقدم من
ورود النص في خصوص بيع الجارية ان خيارها ثلاثة ايام بشرط ثلاثة اما ان يكون هذا الشرط تاكيد الخيار
الاصلي او يكون هذه الثلاثة غيرها قوله ولدت له فمات قال الثمن الورثة ان يبيعوها باعوها في الدين الذي يكون
على مولاها من ثمنها اه اقول جوز الاصحاب بيع ام الولد في ثمانية عشر موضعا والمنصوص منها موضع واحد
وهو ما دل عليه هذا الخبر من جواز بيعها في قيمتها اذا اعسر مولاها او مات ولا مال له سواها والنص ان ورد
في تحريم بيعها الا في ما استثني لكن الاصحاب رضوان الله عليهم الحقوا بهم بساير العقود لانها في معناه
ولظهور العلة في المنع وهذه الرواية ضعيفة السند متهافتة المتن لا يفهم منها المقصود الا بتكلف كما ستطلع
عليه والظاهر في قوله فمات راجع الى المولى وبيعها في ثمنها بعد موت مولاها مما لا خلاف فيه اذا لم يخلف
غيرها انما الخلاف في جوازه في حياة مولاها واعساره عن اداء ثمنها فالاكثر على الجواز والمرتضى طاب ثراه
على المنع من بيعها مطلقا ما دام ولدها وهذا الخبر وان كان مقيدا بالموت الا ان في بعض الاخبار وان كا
غير نقيه السند دلالة على الجواز بيعها في ثمن رقبتها مطلقا فذلك الاطلاق هو الدليل واما استدلال جماعة
من المتاخرين بهذا الحديث على الامرين فلا يخفى ما فيه من القصور قوله تعتق على ولدها من نصيبه هذا هو المشهور
من انها انما يعتق من نصيب ولدها اما اذا لم يكن له نصيب بسبب استيعاب الدين فمعظم الاصحاب على عدم
وجوب تقويمها عليه وان كان موسرا بل تستسعي في فكاك رقبتها وظاهر قوله ثم يجبر على قيمتها
هو التقويم كما ذهب اليه الشيخ ره ويجوز ان يكون معناه الجبر على تقويمها عليه من حصته من الميراث قضية
للتقابل فيكون فيه اشارة الى ما ذهب اليه الصدوق ره من انها لا تعتق بمجرد موت المولى من نصيب ولدها كما
هو مذهب العلماء بل لا بد من اعتاق الولد اياها بعد بلوغه ويروى في الفقيه اخبارا يوافق ما تفرد به فليكن هذا من تلك

الاخبار

الاخبار فان مات ولدها بيعت في الميراث يجوز ان يراد موته في وقت حياة ابيه اعني المولى ويجوز ان يراد وقت
انتظار البلوغ فالميراث عبارة عن الدين فضمن على يدي الضمين العزم والالتزام والمراد هنا ما كان تبعا
في عقد البيع من صفقة الايدي الوضيعة بعد الضمنة حرام الحرام هنا محمول على الكراهة المغلظة الا ان
يكون جبرا وما في معناه وفيه دلالة على كراهة الحط بعد الصفقة وان لم يكن استحطاطا لانه عليه السلام
يستحط والاصحاب رضوان الله عليهم عبروا بكراهة الاستحطاط وكان الاولى التعبير بما هو اعم منه وفيه
دلالة ايضا على كراهة قبول الحط من البايع بعد الصفقة **قوله** الحسن مجهول والثاني صحيح والثالث مجهول
والرابع ضعيف والخامس والسادس والسابع من الصحاح والثامن ضعيف والتاسع مجهول والعاشر
والحادي عشر مجهول لانه ربحت فلك اه قد تقدم هذا المضمون وان اكثر الاصحاب قالوا به سوى
ابن ادريس حيث ذهب الى ان الربح والنقصان عليهما معا لانه مقتضى عقد الشركة وقد مر الجواب عنه بان هذا
في الشركة المطلقة لا في مطلق الشركة حتى مع الشرط وعموم المؤمنون عند شروطهم شامل لجوازه وتحقيق
الكلام هنا انه من باع او شارك وشرط ان لا خسارة على الشريك او المشتري فللاصحاب فيه اقوال ثلاثة
اولها بطلان الشرط كما قاله في المبسوط في الخلاف وادعى انه الاشهر وثانيها ما ذهب اليه في
الاستبصار من جواز هذا الشرط فانه استدل بحديث ابي الربيع هذا على الجواز ثم نقل الحديث الثاني
وهو حديث عبد الملك معارضا له ثم قال الوجه ان نحمله على ضرب من الكراهة دون الحظر **وثالثها**
ما قاله العلامة في لف من بطلان العقد والشرط معا لحديث عبد الملك فانه صحيح السند قال وحمل الشيخ
ممنوع واما رواية الشامي فانا نقول بموجبها اذ نفي الباس في ذلك لا يستلزم التمليك فنقول بجواز مثل ذلك
على سبيل التبرع لا الوجوب وسند رواية الشيخ عندي لم يثبت صحته انتهى والاقوى هو ما قاله الشيخ
ره وقول العلامة ان حديث عبد الملك صحيح السند قلنا هو مسلم الا انه مدلوله الكراهة فما قاله الشيخ من الكلام
ليس حملا له بل هو مدلوله نعم لو اخرجت لفظ لا ينبغي عن الكراهة الى غيرها من التحريم كان حملا وتاويلا واما قوله ان
رواية الشامي لا تستلزم التمليك فالجواب عنه ان السؤال انما وقع عنه ولو كان مجرد التبرع والاستحباب
لوجب بيانه في مقام الحاجة واما طعنه بسند الرواية فجوابه اما اولا فبان الحسن بن محبوب ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه واما ثانيا فبان الكليني والشيخ قدس الله روحيهما رويا هذا المضمون بمتن واضح وسند صحيح
عن رفاعة وقد تقدم في هذا الكتاب ورواية الشيخ له في الاستبصار بطريق الشامي اشارة الى صحة الطريق عنده

المراد

وانه لا يتفاوت الحال عنده بين السندين اذ هو صحيح بالاصطلاح القديم وكالصحيح لاصطلاح الجديد
والاولى في وجه الجمع بين الخبرين ان الحديث الاول وما في معناه انما ورد في الشريك والخبر الثاني ورد
في المشتري بشرطه على البايع فالاول شرطه جايز من غير تحريم ولا كراهة والثاني مكروه لان فيه طرفا
من الغرر وربما انجر الى المنازعة وعدم تصديق البايع له في الوضيعة لعدم اطلاعه على البيع غالبا لانه
مال الغير بخلاف الشريك على ان يرد منها كذا وكذا قال لا يجوز يعني يرد منها عشرة مثلا من غير تعيينها ولا
تعيين بدلها كما تقدم وفيه دلالة على ان قوله على ان يبدل في حديث الجلاب انما هو بالدال المهملة وانه
المعجمة تصحيف لا معنى له الا بما مر من التكلف شريكك في البعير على قدر الراس والجلد على ما نظم الاصحاب
وقالوا ان الشركة بينهما على نسبة القيمة لا الثمن تحقيقه مع ان الحديث الثاني مبين له ان رجلا قد اشترى
ثلاث جوار قومهم كل واحدة بقيمة فلما صاروا الى البيع جعلهم بثمن فقال للبايع لك علي نصف الربح ا ه
هذا الحديث اختلف في المراد منه المتقدمون من علمائنا وارباب الحديث من المتاخرين اما الاولون
فعقلوا من لفظ البيع انه بالتشديد وان المراد منه الدلال وصار مطرحا على هذا التقدير بين الشيخ وابن
ادريس وحاكم العلامة بينهما اما الشيخ فقال في النهاية اذا اشترى الانسان ثلاث جوار بثمن معلوم ثم
حملهن الى البيع وقال للبيع هولاء الجواري ولك علي نصف الربح فباع اثنتين منهن بفضل وحبل الثالثة
الثالثة لزمه ان يعطيه نصف الربح فيما باع وليس عليه فيما حبل شيء وتبعه ابن البراج واما ابن
ادريس فقال ان البيع يستحق اجرة المثل فيما باع خاصة قال العلامة في المختلف والشيخ عول في ذلك على
رواية علي بن راشد ونقل الرواية ثم قال وما ذكره الشيخ محمول على الجعالة فيمكن المصير الى ما قاله لا على انها جعالة
وفي كره اختار اولا ما حكيناه عن ابن ادريس ثم نقل كلام الشيخ في النهاية وذكر استدلاله بالرواية ثم قال وهذه
الرواية غير مستندة الى امام ويحمل هذه الرواية على ما اذا عين قدر الربح وكان القول على سبيل الجعالة انتهى والحاصل
مناط كلامهم ومناظرتهم دائر بين ان ذلك البيع بالتشديد الذي هو الدلال هل هو يستحق ما شرط له من نصف الربح
نظرا الى الرواية وانه يرجع الى اجرة المثل طرحا لها او تاويلا فيها لانه يرجع الى الاول عدم وابن ادريس صرح بان المراد
من البيع النخاس وكذلك الشيخ فانه اورد المسألة في باب السمسار والدلال ثم لما رد على الشيخ قال ولولا ايراد
شيخنا هذه المسألة في نهايته ما اوردتها في كتابي هذا لانها قليلة الفقه سهلة المأخذ وانما اوردها على الاكد
ووعد بعض اخبار الآحاد فاوردها على ما هي عليه ايراد الاعتقاد واما المتاخرون من اهل الحديث ففهموا من البيع

على صيغة المصدر

بج

على صيغة المصدر وحاصل المعنى ان المشتري قوم كل واحدة من الجواري على نفسه بقيمة معينة وقال للبايع
ابيعهن فان ظهر ربح فلك نصفه وان لم يظهر فلك القيمة التي جرت بيني وبينك وضمير صاروا
وضمير عليهم يرجعان الى الجواري والمعنى لما جعلهن في السوق للبيع جعلهن بثمن اكثر من القيمة التي
جرت بينهما وليس عليه فيما حبل شيء وذلك انه شرط للبايع ان باع وظهر ربح يعطيه نصفه ولما
لم يبع لم يلزمه شيء فجعلوا مناط البحث في الحديث هو ان البايع الاول هل يستحق من المشتري شيئا
بازاء الربح المقدر من التي اجلها الوسيط ام لا هذا محصل كلام الفريقين اقول اما كلام القدماء وجعلهم
مناط البحث فيما عرفت فمما لا ينبغي لان ذلك الشرط كان جعالة فهو جائز لاغتفار الجهالة في الجعالات
وان كان عوضا لحرفة البيع فهو جائز ايضا لوروده في الاخبار الواضحة ولا يقدح فيه ايضا عدم التعيين لانه ليس
من الاجارات الحقيقية بل هو نوع مراضاة يتعاطاها الناس في كل الاعصار مع السماسرة كما تقدم في الاخبار
من قول المالك للبيع بع هذا الثوب بكذا ولك الزايد عليه اذ الظاهر منها انها هي الاجرة بازاء العمل
واما ما فهم المحدثون فهو الظاهر من لفظ الخبر وبيان كونه محل السؤال ان البايع لعله انما قوم الجواري بتلك
القيمة طمعا في اشتراط الربح والا فيحتمل ان يكون قيمتهن ازيد منها فلما حبل الثالثة ومنعها عن البيع
بقي للبايع ذلك الشرط عليه من جهتها وحاصل الجواب انه شرط نصف الربح المحقق الواقع بسبب البيع
ولما جاء المانع الشرعي عن بيعها فقد الربح فليس هنا ربح يعطى البايع كما لو ماتت او سرقت فان المانع
الشرعي كالمانع العقلي استحجارية سرقت من ارض الصلح قال فليردها على الذي اشتراها منه ولا يقربها
ان قدر عليه او كان موسرا به عمل بظاهره الشيخ وابن البراج وجماعة من الاصحاب وجهالة سنده منجبرة بعمل قدماء
الاصحاب ولكن مخالفة لاصول اهل الاجتهاد من علمائنا فعدلوا عنه الى قولين يرجع الى القواعد الفقهية اما
الاول فمن جهة ردها على بايعها وليس مالكا ولا وكيلا له ومن حيث استسعائها في ثمنها مع ان كسبها
لمولاها والثمن لم يصل اليه فكيف يوخذ من غير اخذه والشهيد لما استغرب العمل بالرواية اجاب عن
الاشكالين بان الوجه في ردها على البايع تكليف له بردها الى اهلها اما لانه غير سارق اذ لا يفهم من الرواية
ولانه ترتبت يده عليها ولان يده اقدم ومخاطبته بالرد الزم خصوصا مع بعد دار الكفر واما الاستسعاء فلانه جمع
بين حق المشتري المسلم وبين حق صاحبها الا ان الاصل فيه انه مال الحربي في دار المسلمين في الحقيقة وفي
الصلح صار محترما احتراما عرضيا فلا يعارض ذهاب مال محترم في الحقيقة وهذا التنزيل تقريب للنص

وتوجيه له حيث يكون النص هو الحجة واما الثاني فالقول الاول ما ذهب اليه ابن ادريس من ان المشتري اذا
اجتهد في تحصيل مالكها فلم يقع منه على خبر يكون في يده بمنزلة اللقطة يجري عليها ما ذكر من احكامها والقول
الثاني ما رجحه العلامة وعامة المتاخرين من وجوب رد المشتري لها على مالكها او وارثه
ومع التعذر على الحاكم لانها مال الامام وهو نائبه واما الثمن فيطالب به البايع مع بقاء عينه مطلقا
ومع تلفه ان كان المشتري جاهلا بسرقتها ولا تستسعى الامة مطلقا هذا كلام الاصحاب الاخباريين
واهل الاستنباط في هذه المسئلة اقول هذا الخبر وان كان مجهول الراوي ولم يروه من المشايخ الثلاثة
سوى الشيخ قدس الله روحه الا ان العمل بظاهرها غير مناف للاصول وذلك ان المفروض كون هذا
المشتري غير عالم بكونها مسروقة ولا ظهر من الرواية ان البايع كان هو السارق واخذ الثمن منه موقوف على
على رد الجارية عليه كما هو الجاري في العادة وتكليف البايع بالرد على المالك اقدم من تكليف المشتري
به ولعل اطلاعه على المالك اشد من اطلاع المشتري عليه فردها عليه لياخذ الثمن منه ولهذه الفوايد
الامر فيه واما استسعاوها في القيمة اذا افتقد البايع وتعذر اخذ الثمن منه فلما سياتي من ان فيه جمعا بين
الحقين وقوله ان قدر عليه متعلق بقوله فليردها اي ان قدر على البايع ردها عليه ولو لم يقدر عليه فتو
وما في معناه وكان البايع موسرا اخذ الثمن من ماله وتركتها امراة لها اخت من الرضاعة تبيعها قال لا
هذا محمول على الاستحباب عند معظم الاصحاب لما سياتي من ان المراة تملك كل قريب سوى العمودين
نعم يظهر من عبارة شيخنا المفيد كما حكاه العلامة عنه القول بظاهره والمشهور هو الاولى لان فيه جمعا
بين الاخبار ثم ان اباها يزعم انها لم واقام على ذلك البينة اما في النسخ الصحيحة ثم انا ها من يزعم انها لم
وكذلك هو الموجود في كثير من نسخ الاستبصار وفي بعض الاخر ثم ان اباها يزعم كما هو الموجود وكون ابيها
يزعم انها لم معناه انها حرة ومن ثم لم يذكر قيمة الولد وفي الاستبصار الوجه في قوله يقبض ولده يعني بالقيمة
وكانه بناه على النسخة الاخرى

باب بيع الثمار

احمد بن محمد موثق والثاني ضعيف والثالث موثق والرابع مرسل والخامس
ضعيف والسابع حسن وسند الاول في الكافي هكذا محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن
وهو الصواب اذا عقد وصار عنقودا في الكافي وصار عروقا وفي القاموس العروق اسم الحصرم بكار
الاصمعي العروق جاء بمعنى الشيء ومراده هنا اشتداد الكرم وهو انعقاد حصرم الى العنقود واسم الحصرم

بالتطبيق

بالتطبيق هذا التفسير من الشيخ لان الحديث منقول من الكافي وهو خال منها وما دل عليه من ان بدو الصلاح
في الكرم الحصرم بعد انعقاده حتى يسمى حصرما هو المشهور بين الاصحاب يطردونه في جميع الثمار وقال ابن
بدو صلاح الثمار هو انعقاد الحب وان كان في كمام وزاد الشيخ في النهاية وجماعة من علمائنا على
الانعقاد تناثر الورد وزاد عليهما في المبسوط تلون الثمرة او صفاء لونها او الحلاوة وطيب الاكل في مثل
التفاح او النضج في مثل البطيخ او تناهي عظم بعضه في مثل القثاء وهذا الحديث وما في معناه
خاص بالكرم ومبين لبدو الصلاح فيه واما في غيره فسياتي في هذا الباب حديث غير نقي
السند ان بدو الصلاح في ثمر الشجر اذا عقد بعد سقوط ورده بعض المحققين من المتاخرين كالفاضل
الاردبيلي لما نظروا الى عدم نقاوة السندين والى ما ورد من ان وقت بيع الثمرة بدو صلاحها وفي خبر آخر
وقت اطعامها جنحوا الى ان بدو الصلاح هو ما قاله الشيخ في المبسوط لانه بدو الصلاح في عرف العام
وعند اهل الخبرة ولانه اول اوقات الانتفاع به حتى ان الثمرة لو حصل لها آفة في ذلك الوقت امكن
الانتفاع بما كان منها موجودا وقوله متى يحل بيعه ظاهر الدلالة على ما ذهب اليه الشيخ في النهاية من
بطلان بيع الثمار بعد ظهورها وقبل بدو صلاحها عاما واحدا من دون ضميمة وادعى ابن الاجماع في
الخلاف والمبسوط وبه قال الصدوق وابن الجنيد وابو الصلاح وابن حمزة وذهب المفيد وابن
ادريس والشيخ في كتابي الحديث والعلامة والشهيدان وعامة المتاخرين الى جوازه على كراهة
جمعا بين الاخبار وحكي عن سلار قولا ثالثا وهو الجواز مراعى بالسلامة فان سلمت الثمرة لزم
البيع والا رجع المشتري بالثمن والحاصل للبايع والقول الاوسط هو الاوسط لما عرفت من انه
جمع بين الاخبار وان الاخبار التي ظاهرها التحريم يمكن حملها على التقية كما يظهر من اخبار هذا الباب
على ان قوله هنا متى يحل من كلام السائل والدلالة من حيث المفهوم ولا يعارض المنطوق وابن ادريس
لما اختار هذا القول قال الاخبار في ذلك كثيرة جدا ربما بلغت الى حد التواتر وما روي من خلاف ذلك محمول
على الكراهة لئلا ينافي الادلة منه ما قد اطعم ومنه ما لم يطعم قال لا باس هذا موضع وفاق بين
الاصحاب لان بيع ما لا يدرك جايز مع الضميمة وما ادرك ضميمة لما لا يدرك فقال لا حتى يزهو قال
ابن الاثير فيه نهى عن بيع النخل حتى يزهي وفي رواية حتى يزهو يقال زهى النخل يزهو اذا ظهرت ثمرته
وازهى يزهي اذا احمر واصفر وقيل هما بمعنى الاحمرار والاصفرار انتهى وكونه بدو صلاح النخل الاحمرار والاصفرار

هو قول معظم الاصحاب لدلالة الروايات عليه وفي كرم عن بعض الفقها انه قال بدو الصلاح في الثمار
بطلوع الثريا لان ابن عمر روي ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الثمار حتى تذهب العاهة فقال له عثمن بن
عبد الله بن سراقة ومتى ذلك قال اذا طلع الثريا والجواب هذه التتمة من قول النبي صلى الله عليه وآله
فلا عبرة به وانما قال ذلك بنا على عادة اهل تلك البلاد وان طلوع الثريا انما يكون عند طلوع الثمر
والا فهو مختلف في البلاد والغرض من بلوغ الثمرة زوال العرز الحاصل من طرق العاهة وذلك
يحصل ببلوغها لا بطلوع الثريا انتهى اقول ذهب بعض الاصحاب الى ان وقت بدو الصلاح هو ان تبلغ
مبلغا يومن عليها العاهة ويرجع به الى اهل الخبرة وفي اخبار هذا الباب دلالة عليه اما تحديده
بطلوع الثريا فلم نعثر عليه في الاخبار الا انه يشتري معها شيئا غيرها رطبة او بقلا الرطبة
بفتح الراء القت وما دل عليه من عدم جواز البيع قبل الظهور مما اطبق عليه الاصحاب الا انه في
العام الواحد اجماعي وفي الازيد من العام الواحد المشهور ذلك ايضا ولم يخالف فيه الا الصدوق
الصحيح بيعقوب وسيأتي تاويلها والكلام فيها وما تضمنه من الجواز هو احد الاقوال والمشهور
بين المتاخرين تعويلا على هذه الرواية ولاطلاق الاخبار الواردة في بيع الابق ونحوه وكونها تجاوز
عن تراض والقول الثاني لابن ادريس وهذه عبارته والذي اعتمده واعمل عليه وافتي به انه لا يصح
بيعها قبل ان تطلع ومعها شي آخر لان البيع حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دليل
على ذلك والثالث لجماعة من المتاخرين تبعا للعلامة في كره وهو ان الضميمة ان كانت هي المقصوده
بالبيع والثمرة تبع لها جاز والا فلا يجوز والاولى هو ما دلت عليه الرواية من الجواز مطلقا اما ابن ادريس فبناه
على اصله المعلوم لكن دليله لا يخلو من كلام لان قوله ان البيع حكم شرعي الخ يرد عليه ان جواز البيع في الموارد
الجزئية لا يحتاج اثباته الى دليل بعد ورود الدليل العام والاجماع على جوازه مطلق البيع في الشريعة بل
يحتاج الى الدليل على تخصيصه وعدم جوازه واما القول الثالث فلا دليل عليه سوى هذا الخبر وهو مطلق
في الجواز والضميمة من موارد في الابق وفي هذا الباب وغيرهما تكون جزءا من المبيع فلا يتفاوت الحال
كونها تبعا وقصدا ويستفاد من هذا الخبر احكام **منها** التنبيه على ان المراد بالظهور ما
يشمل خروجه في الطلع من غير حاجة الى خروجه منها **ومنها** وقوع عقد البيع
بلفظ المضارع **ومنها** جواز تقديم الايجاب على القبول والمشهور بل الاجماع من فقهائنا

ولعموم

واقع على خلافهما لكن من تتبع الاحاديث وجد جواز هذين الحكمين مما لا يشك فيه اذا كان في تلك
بيع لغلة قد ادركت اه البيع هنا بمعنى المبيع واستدل به العلامة وشيخنا بعوض على انه اذا بدا صلاح
احد البستانين جاز بيعهما جميعا وذهب في الخلاف والمبسوط الى عدم الجواز لما سياتي من رواية
عمار وحمله العلامة على تعدد العقود وهو بعيد بل الاولى حملها على الكراهة على ان هذه الرواية
لا تدل على ما قالوه سيما على نسخة الكافي وهو اذا كان في تلك الارض بيع والمتبادر منه البستان
الواحد والارض الواحدة فبيع كل حلال كما في الكافي فبيع ذلك كله بحمرة وبصفرة وشبه ذلك اي شبه
الاحمرار والاصفرار وهو تمام مقامه من الالوان المقارنة للاطعام وصلاح الثمرة لان بعض البسر
يبقى على الخضرة حتى يصير رطبا كما هو الموجود في العراق ويجوز ان يكون المراد من شبه الاحمرار
والاصفرار الحالات المكتنفة لهما والالوان المقارنة لحصولهما وقبل ان المراد المشابهة في غير
النخل يعني ان بدو الصلاح في النخل الاحمرار والاصفرار وفي غيرها ما شابههما من الالوان المقارنة
للاطعام ودالة على بدو الصلاح وان اشتريته ثلاث سنين قبل ان يبلغ فلا باس اي بعد
ظهوره وقبل بدو الصلاح وهذا موضع وفاق بين علمائنا ولكن فعل ذلك من اجل من خصومتهم
فيه اشعار بحمل اخبار النهي على الارشاد لدفع التنازع والا فالكراهة **قوله** عنه عن محمد صحيح
والثاني مجهول والثالث موثق والرابع ضعيف والخامس مرسل والسادس موثق والسابع
والثامن مجهولان والتاسع صحيح واستثنى الكر من الثمر او اكثر قال لا باس استثناء الكرا والارطال
وما في معناها ذهب اليه معظم فقهائنا وقال ان الثمرة لو خاست سقط من الثنيا بحسابه وحكي
عن ابي الصلاح منعه للجهل بقدر المبيع حيث لا يعلم حملا ان ذا عندنا عظيم اي من عندنا من الفقهاء لا
يجوزونه عن ثعلبة بن زيد في الكافي عن ثعلبة عن بريد فيكون السند معتبرا ان ابا جعفر
عليه السلم في الكافي استجاء من كثرة ما سألته فسمع ضوضوا اهل صوت الناس فقعد النخل
العام يقال قعدت النخلة اذا حملت سنة ولم تحمل اخرى وقوله عليه السلم حتى يطلع فيه شي وان كان
ظاهره جواز البيع قبل ظهور الثمرة الا انه محمول على ما تقدم في الاخبار من بدو الصلاح لما عرفت من انعقاد
الاجماع على خلافه اذا راءيت الورق في شجرة اشارة الى انه لا يجوز الا اذا خرجت الخطر الاولى وكان ورقها
موجودا فيكون كالضميمة لما ياتي من الخرطات وكذلك بيع الرطبة قطعتين وقطعات تريا مخالا قطعها فالثمر للمبتاع

الا ان يشترط المبتاع هذا هو المفتي به بين الاصحاب فالحكم معلوم هنا بالمنطوق وهو كون الثمرة للنخل
بعد التأبير للبايع وبالمفهوم وهو كونها قبل التأبير للمشتري وادعى العلامة وغيره عليه اجماع علمائنا
ولم يعتدوا بخلاف ابن حمزة حيث ذهب الى ان الاعتبار في دخول الثمرة وعدمه ببدو الصلاح وعدمه فمتى بلغ بعده
فالثمرة للبايع وقبله للمشتري الا مع الشرط وهذا الحكم على خلاف الاصل لان مقتضى نقل الملك للبايع وعدم انتقاله
الى المشتري اذ العقد انما وقع على الاصول وهو مغاير للثمرة والاخبار الواردة في هذا الباب انما تدل من حيث
المفهوم الضعيف لكن العمدة في الاستدلال هو الاجماع ومن اجل ما ذكر قصروا هذا الحكم على خصوص البيع فلو انتقل
النخل بغيره كالهبة والصلح وساير العقود لم يدخل الثمرة مطلقا وكذلك لا يجري في غير النخل من ساير الشجر بل هو ايضا
من مال البايع ولو قبل التأبير بل متى وجدت عند العقد سوى كانت بارزة كالتين ام مستترة في كمام كالجوز ام في
ورد كالتفاح قبل تناثر ورده فان جميع ذلك لا يدخل في بيع الاصل كما نقول انه لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة
الاخرى هذا هو مستند الصدوق طاب ثراه فيما حكيناه عنه من جواز بيع الثمرة ازيد من عام قبل ظهورها واولها
الاصحاب تارة ببدو الصلاح واخرى بما قاله العلامة طاب ثراه من الحمل على ظهورها قبل تأبيرها وهما يكاد من البعد
اذ الظهور قبل التأبير اطلاع حقيقة ومال المحقق والشهيد الى قول الصدوق وهو الاقوى وما خالفه يكون محمولا
على الكراهة وفايدته رفع النزاع كما تقدم الكلام فيه فقول الحسين صحيح وكذلك الثاني والثالث والرابع والخامس
حسن والسادس مرسل لا يشتري النخل حولا واحدا حتى يطعم وان كان يطعم وان شيت ان تبتاعه اه اختلفت
نسخ هذا الكتاب في هذا الحديث ففي بعضها كما حكيناه ومعناه حينئذ انك لا تشتري ثمر النخل حتى يطعم اي يبدو
صلاحه وان كان يعلم عادة انه يطعم بعد البيع وقد امن الافات واشرف على بدو الصلاح وفي بعضها
باسقاط الواو من قوله وان كان ومعناه ان النخل اذا كان المقصود منه الاطعام والبقاء حتى يثمر فلا تشتره
حتى يطعم وان كان المقصود منه قطعه قبل بدو صلاحه فلا باس بشرائه قبل الاطعام وفي النسخ التي عليها
شرح الوافي وان كان يطعم ان شيت باسقاط الواو من قوله وان شيت قال في الوافي الظاهر سقوط لفظ لم
من قوله يطعم الثاني ويحتمل التصحيف لما ياتي من انه لا يصلح الا مع الاطعام بل ولا الا سنة واحدة ولعل الاختلاف
لمراتب الكراهة ومتى اشترى من غير ذلك لم يكن البيع باطلا لكن يكون فاعله قد فعل مكروها اه ينبغي حمله قبل
بدو الصلاح وبعد ظهور الثمرة حتى لا ينافي ما نقل الاصحاب الاجماع عليه من عدم جواز البيع قبل ظهور الثمرة
عاما واحدا انتهى اه ذلك العام بعينه فيه ما لا يخفى فان المراد من قوله فلا يشتره والنخل العام لا تشتره

سنة واحدة

٧

سنة واحدة بل ازيد منها وليس المراد خصوص ذلك العام يشتري الثمرة ثم يبيعها قبل ان ياخذها قال
باس هذا هو المفتى به بين الاصحاب وعلله اكثرهم بان الثمرة ليست مكيلة ولا موزونة فلا يحرم بيعها قبل
القبض ولو قلنا بالتحريم فيما يعتبر باحدهما اقول هذه الاخبار دالة باطلاقها على الجواز حتى لو لم تكن
الثمرة على الشجر بل كانت مقطوعة ومع القطع لا بد ان تعتبر باحدهما وحينئذ فاما ان يقال بجواز هذه الصورة
وخروجها بالنص او ان هذا الجواز مطلقا مبني على ما تقدم من ان الاولى هو الكراهة فيما يكال او يوزن حتى الطعام
ونفي الباس لا ينافي الكراهة في احد الفردين واقول المراد اذا قامت ثمرتك بشيء فهي لي بذلك الثمن ان رضيت اخذت
وان كرهت تركت انه الظاهر ان ذكر هذا الحديث في باب القرض اولى وانسب وذلك ان معناه اني اعطي الرجل
عشرين دينارا قرضا واشترط عليه اذا قامت ثمرتك بشيء من الاثمان كان على ان يملك الثمن الذي قام به ولي الاختيار
في الاخذ والترك فهذا من باب القرض الجار نفعا ويدل على فساد نفع القرض وان لم يتكلم به بل كان المعلوم بينهما
ان القرض لذلك الغرض ويناسب بيع الثمار ايضا لان فيه دلالة على ان مثل هذا البيع الذي يكون شرطا
في القرض غير صالح ولا جائز وقال شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى المراد اذا بلغت ثمرتك قيمة اشتريت منك ما
يوازي ذلك الثمن بتلك القيمة فيكون البيع باطلا من جهة جهالة المبيع يعني ثمرة نخلك هذا الذي فيها
قفيزين من تمر او اقل او اكثر وما شاد فباعه فقال لا باس به لما كان قوله قفيزين من تمر شاملا لما اذا كان من ثمرتها
فيكون هو المزابنة المتفق على تحريمه قال الشيخ في الاستبصار الوجه في هذا الخبر ان نخصه بجواز بيع العرايا
وهي جمع عرية يكون لرجل نخلة في دار قوم وملكهم فيثقل عليهم دخوله عليهم في كل وقت فرخص له ان يبيع
ثمرة تلك النخلة بالتمر منها يدل على ذلك ما رواه علي بن ابراهيم ثم روى الخبر الدال على جواز بيع العرايا اقول قوله يعني
ثمرة نخلك يبعد هذا التاويل لان العرية عندهم هي النخلة الواحدة نعم هذا الحديث يأول بامرين احدهما البنا
على جواز المزابنة على كراهة كما سيأتي الكلام فيه فان الوجه الاقوى كما قال بعض المتاخرين في الجمع بين الاخبار
هو القول بالكراهة لما فيه من شبهة الربا والا فهو غير مكيل ولا موزون لكونه على النخل وثانيهما ان يكون القفيزان من غير
ثمرة النخل والمشهور في تفسير المزابنة انها بيع ثمرة النخل بتمر منه وقال بعضهم بالاطلاق التمر والبسر من نخلة
واحدة لا باس هذا هو المزابنة والظاهر ان ما حكيناه عن الشيخ من الحمل على العرايا راجع الى هذه الفقرة وكونه
قد حمل البيع الاول على ما اذا كان قفيزا التمر من غيرها فاما ان يخلط التمر العتيق والبسر فلا يصلح اي يشتري
التمر العتيق والبسر على النخل بتمر لان التمر داخل في المكيل والموزون او المراد بيع البسر بالتمر العتيق المخلوط

من انواع التمور من الطلع وعجم التمع ما ذكر الزبيب والعنب مثل ذلك لانه ما دام على الاصول فهو لا يوزن
ولا يكال اشتروا ما ليس لهم يعني انهم اشتروا ما لا يجوز لهم شراؤه **قوله** محمد بن الحسن صحيح
والثاني موثق والثالث مجهول والرابع موثق والخامس والسادس مجهولان والسابع ضعيف و
الثامن مجهول والتاسع والعاشر والحادي عشر من الموثقات والثاني عشر والثالث عشر صحيحان
والرابع عشر مرسل هل الدخول الى البستان الى موضع شجرة التي استثناها فكم لهذه الشجرة التي استثناها
من الارض اه ذكر الاصحاب رضوان الله عليهم انه يستحق من الارض ما يتوقف عليه الانتفاع بالشجرة و
ثمرتها من الدخول اليها وسقيها وحرثها وجمع ثمرتها ووضعه في المكان المعتاد له ويستحق ايضا مدى
جرايدها في الهوي وعروقها في الارض عطف شي منها ولا قطعه ولا العمل في الارض بما يضر بالعروق ولا
الانتفاع بما استحقه زمن منفعتها كمنها بالزرع ونحوه ان اضر بها ولا يجوز لمالك الشجرة الانتفاع بما يخرج
عن متعلقاتها بالزرع تحتها والاقامة عندها زيادة على المعتاد في امثالها وبالجملة المراد ليس ملك الارض
التي هي مدى الجرايد بل اولوية الانتفاع بملك الارض لمالك الشجرة لا ملك الارض لانها لصاحب البستان اعني
المشتري رواه المشايخ الثلاثة قدس الله ارواحهم مسندا الى الصادق عليه السلم قال قضى رسول الله صلى الله
عليه واله في رجل باع نخلا واستثنى عليه نخلات فقضى له رسول الله صلى الله عليه واله بالمدخل اليها والمخرج منها
ومدى جرايدها والاصحاب رضوان الله عليهم ذكروا هذه المسئلة تارة في البيع كما حكيناه عنهم واخرى في باب
احياء الموات حيث قالوا ان من شرط جواز الاحياء ان لا يكون حريما لملك الغير وعدوا من جملته حريم النخلة
وانه مدى جرايدها وهو مما يوهم جواز التصرف لصاحب النخلة بملك الارض مطلقا الا ان مرادهم ما قلناه
فوقع له من ذلك على حسب ما باع وامسك في هذا الجواب نوع من الاجمال لاشعاره بانه يستحق من الارض
ما وقع عليه الشرط مع انه يستحق ما تقدم وان لم يشترطه وكان الوجه اما رعاية التقية فان المشهور بين
الجمهور بانه لا يستحق شيئا من منافع ما تحت الشجرة من الارض الا بالشرط واما الاشارة الى انه ينبغي
اشتراطه وبيانه في عقد البيع حتى يظهر للمشتري ان البايع لم ذلك الانتفاع من الارض فلا يقدم
على شراء البستان الا على علم ومعرفة منه بجميع حالاته واما انه عليه السلم اشار الى الجواب ايضا في ضمن ذلك
الاجمال وذلك ان الذي امسكه من البيع هو بيع تلك الشجرة فليس له الا ما يختص بها ويختص جرايدها فلا
يتعدى الى غيرها **قوله** الا ان يكون صاحب الارض سقاه وقام عليه وسياتي في رواية الغنوي ايضا هكذا

الا ان يكون

الا ان يكون صاحب النخل كان يسقيه ويقوم عليه وظاهره كما قاله الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج
واكثر الاصحاب انه اذا سقاه وقام عليه استحق اجرة الارض وان لم يامره المشتري وقال ابن ادريس لا يستحق
صاحب الارض اجرة على السعي والمراعاة لانه متبرع بذلك الا ان يامره صاحب النخل فيكون له اجرة المثل
وليس في الرواية ذكر التبرع فيحمل على ما لو كان العمل باذنه او يحمل الاجرة الارض لا العمل وايده بعض المتاخرين
بما وقع في كثير من النسخ من قوله ساقاه اقول الرواية مطلقة والعمل بظاهرها هو الاوجه لان صاحب الارض
محسن وما لم يقطع الاصول كان ماذنا في اصلاح الثمرة على ان الاذن الشرعي العام من الشارع في اصلاح
اموال المسلمين المشرفة على الضياع والهلاك شامل له ايضا وحمله على اجرة الارض بعيد لانه يستحقها
وان لم يكن مساقاة ولا شي هناك فيها الجاء ونخل وزرع وبساتين وارطاب اشترى غلتها قال لا باس ان طاب
جمع رطبه وهو القت وحيث ان ظاهره وقوع البيع على المنافع مع ان العقد الواقع عليها هو الاجارة وما شاكلها
فقد حمل الاصحاب لنا ويله على وجوه **منها** انه يشتري ما فيها من الثمار والزروع ويشترط منفعة الارض
مدة معلومة بشي معلوم **ومنها** انه محمول على التقبيل وهو ان يتقبل عنا فع هذه القرية
على اختلاف اصنافها بشي معين وهذان الوجهان ذكره العلامة طاب ثراه في كره **ومنها**
ما قاله شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى من انه اشارة الى ما ذهب اليه بعض علماءنا من وقوع الاجارة بلفظ
البيع اقول من تتبع موارد الاخبار الوارده في البيوع يظهر له ان وقوعه على المنافع كثير في استعمالهم وان
التخصيص بالاعيان اصطلاح جديد اراد به الفقهاء رضوان الله عليهم التفرقة بين العقدين والمراد من الغلة
ان القرية التي يشتري غلتها منها ما يكون موجودة وقت البيع ومنها ما يوجد بعد وحاصل الجواب انما هو جواز
ضميمة لما يوجد فلا باس به لا يصلح التمر بالرطب ان الرطب يابس التمر يابسا اه وهذه الرواية وان كانت غير نقية
السند الا انه رواها بسند صحيح في محل اخر عن الحلبي وكذلك رواها الكليني بسند حسن لا يقصر عن الصحيح
والكل بلفظ لا يصلح ورواها الشيخ ايضا والصدوق بسند صحيح وفيه ان امير المومنين عليه السلم كره ان
يباع التمر بالرطب والاصحاب قدس الله ارواحهم حملوا هذين اللفظين على التحريم سوى ابن ادريس والشيخ
في الاستبصار وبعض كتبه حيث ذهبوا الى الجواز مثلا بمثل لعموم ما دل عليه ولخصوص خبر سماعة قال سئل ابو
عبد الله عليه السلم عن العنب بالزبيب قال لا يصلح الا مثلا بمثل قال والتمر والرطب مثلا بمثل ورواه الكليني
ايضا وفي سنده سهل بن زياد ورووا ايضا عن ابي الربيع قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما ترى في التمر

الشيخ م

والعنب والاحوط مثلاً بمثل قال لا بأس قلت فالعصير والعنب مثلاً بمثل قال لا بأس والشيخ وابن ادريس عملوا
بهذه الاخبار وحملوا الاخبار الاولة على الكراهة لانه المتبادر من لفظها ولان فيه جمعاً بين الاخبار والاصحاب
طرحوا هذه الروايات بضعف السند وعدم نهوضها بمعارضة ما تقدم والحق ما ذهب اليه ابن ادريس وان
كان اقوى من حيث الدليل الا ان ما قاله الاصحاب اولى واحوط لما استفاض عنه صلى الله عليه وآله حيث
سئل عن بيع الرطب بالتمر مثلاً قال اينقص اذا جف فقيل نعم فقال لا اذاً وعلى تقدير العمل بالاخبار الاولة
هل يتعدى الى كل رطب ويابس مثل العنب بالزبيب وما في معناه ام يقتصر على موضع النص لان المتبادر ذهب
كل من يقول بالقياس المنصوص علته وهم الاكثر الى الاول وقد تقدم ما في تضاعيف هذا الكتاب تحقيق
ان القياس مطلقاً سوى كان قياس الاولوية او منصوص العلة او غيرهما ليس بحجة وتلونا نبذة من الاخبار و
الآيات الواضحة الدالة على تحريمه وان الائمة عليهم السلام نعوا على العاملين به من جمهور اهل الخلاف كالكوفي وتابعيه
ومن اجله ذهب جماعة من القدماء والمتأخرين الى التخصيص بمورد النص اعني التمر بالرطب وخصوص ما رواه
سماعة وغيره من جواز بيع العنب بالزبيب مثلاً بمثل لكن الحق ان ملحق العنب والزبيب وما في معناهما
بالتمر والرطب لا يحتاج الى ان يكون بحجة فيه قياس منصوص العلة وان جعلوه هو الدليل وذلك ان في
آخر رواية الحلبي والفاكهة اليابسة تجري مجرى واحداً فلا تفاوت كلها في انها داخلة تحت النص الفاضل الاردبيلي
قدس الله روحه لما ذهب الى التحريم اول الاخبار الاخيرة تارة بالحمل على بيع العنب بالعنب والزبيب بالزبيب وكذلك
الرطب بالتمر فيكون في عبارة الحديث تقدير لا يخفى واخرى بانه محمول على عنب يابس مثل الزبيب والزبيب الرطب
الذي لا تفاوت بينهما بعد اليبوسة الا قليلاً وكذلك الرطب التمر لان المضر انما هو التفاوت الفاحش الذي
لا يتغابن بمثله كما مر في فضول المكيال والميزان ولان الغالب عدم الانفكاك عنه اذ التساوي الحقيقي متعسر بل
متعذر للتفاوت بين المكاييل والموازين بل ربما وجد التفاوت في كيل واحد في الحالين ولهذا جوز العلامة
بيع الخبز بالخبز مع الاختلاف في الاجزاء المائية المستلزمة للتفاوت بين اجزاء الحنطة وفي رواية عامر
ما يدل عليه لو لا هذان التأويلان وان بعدا الا انهما اولى من طرح الاخبار كلية ورأساً لا يصلح ان تعرض تمره
وتأخذ اجود منها بارض اخرى لفظة بعرض من القرض موجودة في اكثر النسخ فلا يناسب ذكره في هذا الباب
وحمله الاصحاب تارة على الكراهة واخرى على ما اذا وقع عليه الشرط وفي بعض النسخ بقبض من قبض المبيع فيناسب
الباب الا ان آخر الحديث لا يناسبه فاذا اثمرت فابتعها اربعة اعوام ان شئت قال في الاستبصار وهذا الخبر محمول على

ضرب من الاستحباب

ضرب من الاستحباب والاحتياط لانا قد قدمنا في الاخبار ما دل على انه اذا باع سنتين او ثلاثاً [illegible]
وان لم يبد صلاحها وهذا الخبر محمول على ما قلناه وتابعه الاصحاب على هذا التأويل وهو حسن واما قوله لا تأمن
ثمرتها من الآفة فقد تقدم ان من قال بجعله ذا بجعله القول اهل الخبرة لكن الصدوق ره في معاني الاخبار نقل تفسيره
بالزهو وفسر الزهو بالاحمرار والاصفرار لا يصلح الا سنة ولا يشتريه حتى تبين صلاحه معنى لا يصلح الا
ان عدم الصلاح مقصود على بيعها سنة فلا يجوز شراؤه سنة حتى يبين صلاحه وقوله بعد سطر
وردة دليل لما حكينا عن الشيخ في بدو الصلاح عن الحسن بن هاشم الوارد في الروايات وكثير من النسخ الحسين
وهو الصواب لانه ابو سعيد المكاري الذي هو الحسين بن هاشم عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول احدهما
لصاحبه اختر اما ان تأخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلا مسمى الخ هذه الرواية وان كانت هنا غير نقية السند
الا انه سيأتي روايتها له في باب المزارعة بطريق صحيح وكذلك رواه الصدوق بطريق صحيح ايضا ورواه الكليني
بسند واضح والحاصل ان المشايخ الثلاثة قدس الله ارواحهم رووه في كتب الاصول بالاسانيد المعتبرة
ورووا ايضا بطرق كثيرة تقبيل خيبر عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله لما فتح خيبر تركها
في ايديهم على النصف فلما ادركت الثمرة بعث عبد الله بن رواحة اليهم فخرص عليهم فجاءوا الى النبي صلى الله عليه وآله
وقالوا انه قد زاد علينا فارسل الى عبد الله فقال ما يقول هؤلاء قال خرصت عليهم بشيء فان شاءوا اخذوا
بما خرصت وان شاءوا اخذنا فقال رجل من اليهود بهذا قامت السماوات والارض وروى الكليني عن محمد بن
عيسى عن بعض اصحابه قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان لنا اكرة فنزارعهم فيجيئون فيقولون انا قد حزرنا هذا
الزرع بكذا وكذا فاعطوناه ونحن نضمن لكم ان نعطيكم حصتكم على هذا الحزر قال وقد بلغ قلت نعم قال لا
بأس بهذا قلت انه يجيء بعد ذلك فيقول ان الحزر لم يجئ على ما حزرت وقد نقص قال فاذا زاد يرد عليكم قلت
لا قال فلكم ان تأخذوه بتمام الحزر كما انه اذا زاد كان له كذلك اذا نقص كان عليه هذا محصل الاخبار
الواردة بمضمون هذا الخبر وما يناسبه واما الاصحاب رضوان الله عليهم فقد اضطرب كلامهم في تحرير
هذه المسئلة ومحصل كلامهم يدور على امور **الاول** انهم عبروا عن المسئلة بقولهم اذا كان
بين اثنين نخل او شجر فتقبل احدهما بحصة صاحبه بشيء معلوم كان جائزاً وقالوا ان هذه القبالة معاملة
مخصوصة مستثناة من المزابنة والمحاقلة معاً وظاهرهم ان الصيغة يكون بلفظ القبالة وان لها حكماً
خاصاً زايداً على البيع والصلح لكون الثمن والمثمن واحداً وعدم ثبوت الربا لو زاد او نقص ووقوعه بلفظ

التبقيل واختصاصه به وبعض الفقهاء جوّز وقوعه بلفظ البيع تارة وبلفظ الصلح اخرى **الثاني**
ان العلامة والشهيد ذهبا الى انها معاملة غير لازمة بل هي مشروطة بالسلامة فان سلمت
لزم التقبيل والا فلا واكثر الاصحاب على اللزوم كالبيع وفي مسئلة محمد بن عيسى دلالة عليه **الثالث**
ان بعضهم سد باب هذه المعاملة راسا ولم يجوزها بلفظ القبالة ولا البيع ولا غيرهما لانها معاملة
على خلاف الاصل وبعضهم سد باب كونها بيعا وجوزه قبالة وصلحا ونحو ذلك من الاختلافات
اقول قد تقدم ان صيغ البيوع وما في معناه مما حققه الفقهاء رضوان الله عليهم غير مذكورة في
الاخبار وانما اللازم في انعقاد البيع ما يفهم التراضي بين المتبايعين باي لفظ كان وقول احدهما لصاحبه
اختر ما يفيد التراضي وهو دال عليه فيكون هذا داخلا في باب البيع ودالا على ان ما ورد من النهي عن
المزابنة والمحاقلة سبيله الحمل على الكراهة جمعا بين الاخبار والى هذا ذهب جماعة من المتأخرين على
انا اذا اخرجناه عن عقد البيع وعن الاندراج تحته فحمله على القبالة وكون صيغتها تقبلت غير ظاهر من
الخبر بل الاظهر انه بصيغة الاختيار كان يقول احدهما اخترت هذا او لم اختره فقال يا فلان خذ ما
في نخله بتمرك اه قال في الاستبصار الوجه في هذا الخبر ان يكون النبي صلى الله عليه وآله انما اشار عليه
بان يأخذ ما في النخل عما له عليه على وجه الصلح والوساطة لا على انه يبتاع بذلك فلما رآه انه لا يجيبه الى ذلك
اعطاه من عنده تبرعا وليس في الخبر انه اخذ تمر النخل بما اعطاه انتهى وظاهره ان قوله اعطاه من عنده
تبرعا ان النبي صلى الله عليه وآله اعطاه من ماله وليس كذلك بل النبي صلى الله عليه وآله امر ذلك الرجل
بقطع ثمر النخل وكاله منها بمكيله صلى الله عليه وآله خمسة عشر وسقا لصاحب الدين وفي هذا الخبر ايضا
دلالة على جواز المزابنة ويظهر من آخر الخبر ان الاخبار الواردة في النهي عنه محمولة على التقية فاخبرني بعض
اصحابنا عن ابن رباط اه قائل اخبرني هو الحسن بن محمد بن سماعة يعني ان هذه التتمة الاتية اما اخبرني بعض
اصحابنا بها عن ابن رباط او اني سمعتها منه وقد نقلها عن الصادق عليه السلام من دون توسط ابي الصباح
قال هذا بالتكذيب لكون الحديث مروي عن النبي صلى الله عليه وآله وفاعل قلت هو ابن رباط وفاعل
قال الصادق عليه السلام فان كان انواعا متفرقة فلا يباع منها شي حتى يطعم اه قال في الاستبصار
الوجه في هذا الخبر احد شيئين احدهما ان يكون الانواع المختلفة في اماكن متفرقة فانه لا يجوز بيعها
الا بعد ان يطعم كل نوع منها الا ترى انه قال في اول الخبر اذا كانت الفاكهة كثيرة

في موضع

في موضع واحد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها فعلم انه اراد بالثاني ما قلناه والوجه الثاني
ان نحمله على ضرب من الاستحباب والاحتياط دون الوجوب هذا كلامه وفي الوافي فاكهة كثيرة
يعني من نوع واحد واما العادة ذلك فلا فائدة عدم الحل قبل اطعام البعض وان فسر الكثيرة بالمختلفة
في آخر الحديث بالمواضع المتعددة كما فعله في الاستبصار انتهى ومن اجل هذا الحديث اختلف علماؤنا
رضوان الله عليهم في انه لو ادركت ثمرة بستان هل يجوز بيع بستان آخر معه لم تدرك ثمرته لكونه
منضما الى ما ادرك منعه جماعة منهم نظرا الى هذا وجوزه آخرون نظرا الى ما سبق في اطلاق رواية
اسمعيل بن الفضيل والى عدم الاعتداد بروايات عمار لانها قد تكون غالبا لا يحل له ان يأخذ منه شيئا فاد
بظاهره سيدنا الاجل علم الهدى وجماعة من المتأخرين مضافا الى الايات والاخبار والاجماع الناصة
على تحريم مال الغير الا باذن منه وحملوا الخبر على ما اذا علم الاباحة بشاهد الحال والمشهور بل قال
ابن ادريس ان الاخبار الدالة عليه متواترة معنى مضافا الى دعوى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه هو الجواز و
الاولى من الحمل الحمل على نهي المالك وعدم رضاه صريحا فيكون النهي محمولا اما على الكراهة او التحريم
على اختلاف القولين عند عدم الرضا وقد شرط الاصحاب شروطا في الجواز بعضها مستفاد من
الاخبار كان لا يفسد اما بالاكل الكثير او ما في معناه وان لا يحمل وان يكون المرور اتفاقا وبعضها لا يستفاد
الا بالتأويل وهو عدم علم الكراهة كما قيل او عدم ظنها كما هو القول الآخر وكون الثمرة على الشجر وكون
البستان لا جدار له ولا باب والا فالفتح يتوقف على الاذن وجوابه ان اذن الشارع اقوى من اذن
المالك وقد سبق الكلام فيه

باب بيع الواحد بالاثنين

الى محمد ضعيف والثاني صحيح والثالث موثق و
الرابع والخامس والسادس والسابع من الصحاح والثامن موثق والتاسع مرسل والعاشر صحيح
والحادي عشر والثاني عشر موثقان والثالث عشر ضعيف والرابع عشر صحيح فلما نظره قد
يصلح اذا اختلف الجنسان فلا خلاف في جواز التفاضل نقدا اما النسيئة ففيه خلاف فالمفيد
وسلار والقاضي وهو المحكي عن ابن الجنيد المنع نظرا الى ظاهر هذا الحديث وما في معناه والشيخ
وعامة المتأخرين على الجواز نظرا الى اطلاق الاخبار الواردة بانه اذا اختلف الجنس فبيعوا كيف
شئتم والى خصوص بعض الاخبار الوارد في خصوص هذه المسئلة وحملوا هذا الخبر تارة على الكراهة

واخوي على التقية والاول هو الاشهر ويدل على الثاني ما رواه الصدوق باسناده الى سعيد بن
يسار انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن البعير بالبعيرين يدا بيد ونسية قال لا باس به اذا سميت
الاسنان جذعان او ثنيان ثم امرني فخططت على النسية لان الناس يقولون لا فانما فعل ذلك
للتقية نعم الكراهة صحيحة اذا لم يكن احد العوضين احد النقدين والا فالتحريم لاشتراط التقابض
في المجلس الا فيما يكال او يوزن هذا هو المشهور واثبت الربا في المعدود المفيد وسلار وابن الجنيد
ولم نقف لهم على قاطع وما ورد من النهي سبيله الكراهة جمعا بين الاخبار لا يصلح الشعير بالحنطة الا
واحدا بواحد اتحادهما هنا مع اختلافهما في غيره كالزكاة ونحوها مما خرج بالنص والاجماع وبعض
العلماء كابن ادريس وابن الجنيد وابن ابي عقيل لما نظر الى اختلافهما اسما ولغة وحسا قال
باختلافهما هنا ايضا ومثل هذه الاخبار سبيلها عنده الحمل على الكراهة او الحمل على انها اخبار آحاد فلا
تعارض ما استفاض من قولهم عليهم السلم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم بل ادعى ابن ادريس
الاجماع على مطلوبه وانه لم يخالف فيه سوى الشيخين ومن قلدهما ومتقدمو الاصحاب اطلقوا القول
ان الشيئين باسمين لا يصيرهما جنسين لوجود المعارض وهو الاحاديث وفتاوي الاصحاب والصحابة
والتابعين والاجماع ممنوع مع معارضته بدعوى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه والمطلق لا قول
له والاختلاف فيما ذكر لا يوجب الاثنينية كالسمسم ودهنه الكيل يجري مجرى واحد في بعض النسخ الكل
بعدد الياء ومعناه ظاهر وعلى الاخرى قيل معناه ان الكيل مع الوزن يجري مجرى واحدا في ثبوت الربا و
التفاضل وعدمه وقيل المراد ان في المكيل يلزم ان يجري العوض والمعوض مجرى واحدا والاظهر ان يكون
قوله عليه السلم يكره قفيز لوز بقفيزين الخ بيانا له لا انه قال من كلام الراوي وحاصل المعنى ان المكاييل وان
كانت مختلفة لان منها الصاع والقفيز والمكوك والمختوم وغيرها الا ان حكم الكل واحد في الربا فكما لا يجوز بيع
صاع بصاعين لا يجوز قفيز بقفيزين ولا مكوك بمكوكين فلما يتوهم تخصيص التحريم بتفاوت الصاع لكونه
المعروف المشهور في الكيل والفاكهة اليابسة تجري مجرى واحدا معطوف على بيع التمر بالرطب معناه
ان الفاكهة اليابسة لا يجوز بيعها بالفاكهة الرطبة لمكان الجفاف فيكون الفواكه منصوصة الحكم ولا يحتاج
في منع بيع العنب بالزبيب الى الالحاق من جهة ان القياس منصوص العلة كما قدمنا القول فيه عن
فقهائنا رضوان الله عليهم مختوما ان من سعير المختوم مكيال مخصوص عن الزيت بالتمر اثنين بواحد

قد سبق

قد سبق ان الشيخ طاب ثراه ذهب في النهاية الى العمل بمفهوم هذا الخبر حيث حرم بيع السمن بالزيت
متفاضلا نسية وعامة علمائنا حملوه على الكراهة جمعا بين الاخبار وانما اصلهما واحد لما روي في
الحديث من ادم عليه السلم زرع الحنطة فصار بعضها حنطة والآخر شعيرا بسبب خطايا بني آدم وسبعين
من تمر المدينة بوسق من تمر خيبر ياتي بعد هذا باربعة اخبار عكس ما هنا معللا بان تمر المدينة اجودهما
فيكون قد وقع السهو هنا على انه يجوز ان يكون في كل منهما تمر جيد وتمر ردي الدقيق بالحنطة والسويق
بالدقيق مثلا بمثل كيلا كان او وزنا الصدوق المثليه في هذا الخبر وما في معناه وقال ابن ادريس
ان الدقيق لا يباع بالحنطة الا وزنا لان الوزن اصل الكيل مع وقوع التفاوت في الكيل لما تقدم من
انتفاش اجزاء الحنطة اذا صار دقيقا والجواب افتقار مثل شرط هذا في هذا الباب كما سياتي
الاشارة اليه وقال الفاضل يباع احدهما بالآخر كيلا متساويا لان الكيل اصل في الحنطة وقد عرفت ان
الروايات الصحيحة مصرحة بالجواز في المتماثلين وليس فيها ذكر العيار انه يكون له ربع او يكون له فضل
الترجيد من الراوي لان الفضل هو الربع الذي في الحنطة لما مر من انها عند الطحن تزيد كيلا وحاصل
الجواب ان الطحن يحتاج الى عمل واجرة فيكون هذا العمل بازاء ذلك الربع **قوله** الحسن بن
محبوب صحيح والثاني موثق والثالث والرابع والخامس والسادس صحاح والسابع ضعيف والثامن صحيح
والتاسع مجهول والعاشر والحادي عشر والثاني عشر صحاح ولكن يرد عليه من الدراهم بحساب ما نقص
هذا محمول على ما فضل الفردين والآخر اخذ كل المبيع وان لم يكن عنده لكل عشرة اثني عشر دقيقا فقال لا عدم
الصلاحية اما باعتبار ان خروج اثني عشر غير معلوم فيكون مقاطعة مجهولة فتحريمها من جهة هذه
الجهالة لا من حيث الربا اذ لا بيع هنا وهو مخصوص بالبيع على احد القولين واما انه من باب الربا على القول بشموله
العقود غير البيع وقد تقدم هذا الحديث وشرحناه هناك فارجع اليه قوصرتين فيهما بسر مطبوخ
قال في النهاية القوصرة وعاء من قصب يعمل للتمر يشدد ويخفف المشقوق طيب وانقوش البسر المطبوخ
والمكروه هنا عبارة عن الحرام ولم يكن علي عليه السلم يكره الحلال استدل بعض مشايخنا المعاصرين من هذا
الحديث وما في معناه على ان المكروه داخل في الحرام كما ان المستحب عنده داخل في الواجب لان الاحكام عنده ثلاثة
واجب وحرام ومباح والتعبير عنده تارة بلفظ الحرام واخرى بالكراهة اشارة الى فرديه الغليظ والخفيف
كما ان التعبير بالواجب والمستحب عنده اشارة الى الفردين ايضا وحيث ان هذا خلاف اجماع المسلمين ولا يطابق

ظاهر الآيات والاخبار لم يوافقه احد عليه وحينئذ فلا بد من تاويل هذا الخبر ومال فاده معناه ويكون على
وجوه **منها** ان يكون مخصوصا بمكروه الربا فلا يتعداه الى غيره من الابواب **ومنها**
انه عليه السلم لم يكن يكره الحلال الخالص اي الذي يكون سالما من جميع شوائب الكراهة ونحوها **ومنها**
انه عليه السلم لم يكن يكره الحلال من جهة كونه حلالا فلا ينافي كراهته له من جهة كونه منهيا عنه ومرجوحا
فالصلاة في الحمام مثلا محبوبة له من حيث كونها صلاة ومكروهة له من جهة وقوعها في ذلك المكان واما
غيره من الخلفاء فكانوا يكرهون الحلال من حيث كونه حلالا اما لانه يخالف مقتضى عقولهم وآرائهم ومن ثم
غيروا الاحكام الشرعية الى ما يوافق عقولهم وآرائهم واما لان ميل الناس الى خلاف ما امروا شرعا وهم كانوا
الى ما يوافق العامة اميل واما لغير هذين كما يظهر بالتتبع لمن طالع اخبارهم وسيرهم في زمن الدولتين
الاموية والعباسية **ومنها** انه عليه السلم واولاده الائمة المعصومين عليهم افضل الصلاة
لم يكونوا يستمروا على كراهة فرد من افراد الحلال بل اذا استمر حالهم على تركه وكراهته يكون من جهة علامة
كونه حراما وذلك لان الفعل المكروه كانوا يفعلونه في نادر الاوقات لئلا يظن به التحريم والقرينة هنا لفظ
كان لانها دالة على الاستمرار فما كرهه عليه السلم دائما لا يكون الا حراما وفيه وجوه اخرى لا تخفى على من تتبع
الاخبار وكلها وان لم تجر في حديث واحد الا ان مجموعها جار في مجموع موارد الاخبار اسلافا السن بالرتب
قد عرفت انه محمول على الكراهة والشيخ حمله على التحريم في التمر والبسر الاحمر مثلا بمثل قيد لا انه على ما حكينا
عن ابن ادريس لعدم الفرق عنده بين الرطب والبسر والبختج العصير المطبوخ معرب مي پخته ومنع الصرف
اي اخذ الصرف للمبادلة الجيد والردي من النقدين والغسول جمع فسل وهو الردي الرذل من كل شيء هو الربا
بالمنكر اي بالشديد الحرمة ولعله الذي ورد فيه ان درهما من الربا اشد عند الله من سبعين زنية يزنيها
الرجل بذوات محارمه في بيت الله الحرام حيث خصه بالدرهم ويجوز ان يكون كونه المنكر من الربا لانه المتفق على
تحريمه بين علماء الاسلام كلهم على تكثرها الآن غيره فلا يخلو من مخالف فيه ولانه اول ما نزل في شانه حكم التحريم ثم حرم
بعده كل مكيل او موزون ولعل الوجه في اشدية تحريمه ما تقدم من ان العلة في تحريم الربا ان لا يمتنع الناس الاحسا
والقرض الذي ورد في شانه مكتوب على باب الجنة الصدقة بعشر والقرض بثمانية عشر واغلب معاملات الناس
في جميع الاعصار انما هو على النقدين لانه مناط البيوع والقرض والاخذ والعطا فمن ثم كان الربا فيه اشد
واغلظ حرمته في غيره **قوله** عنه عن القاسم ضعيف والثاني موثق والثالث ضعيف والرابع والخامس

والسادس

والسادس صحاح والسابع ضعيف والثامن والتاسع صحيحان والعاشر والحادي والثاني عشر حسنان
والرابع عشر ضعيف والخامس عشر موثق والسادس عشر مجهول والسابع عشر صحيح والثامن عشر
موثق والتاسع عشر صحيح اذا كان بينهما نحاس او ذهب فلا باس يعني به ان يكون مع الناقص ليكون بازاء
الزايد وهذا من جملة الحيل الوارده لدفع الربا فلا انها رقة حتى تاخذ منه ان تري حائطا فاتر معه استدل
الاصحاب بهما قبله وما بعده من الاخبار على ما ذهب اليه معظمهم بل قال الشيخ انه اجماعي من وجوب التقابض
قبل التفرق في النقدين حتى ان العلامة صرح في كره وهو ظاهر الدروس ايضا ان التقابض قبل التفرق شرط
وواجب ايضا بمعنى انهما يأثمان بتركه كما يأثمان ببيع الربا وان اراد التفرق قبله فليفسخان العقد ثم يفترقا والا
يأثمان ولا يخفى ان استفاده هذا من الاخبار الوارده في هذه المسئلة لا يخلو من اشكال اذ اقصى ما يستفاد
منها ان القبض شرط في صحة العقد كغيره من الشروط ولا دلالة على الاثم بتركه وذهب الصدوق قدس الله روحه
الى عدم اشتراط القبض قبل التفرق تعويلا على الاخبار الآتية ومال اليه من المتاخرين الفاضل الاردبيلي
وهو الذي رجحناه في حواشي الاستبصار حملا لهذه الاخبار على الكراهة والاستحباب على ان قوله عليه السلم
في الاخبار السابقة يدا بيد لا يدل على اشتراط التقابض بل هو كما قال الفاضل المراد منه البيع نقدا لا
نسيئة لان الذي يقابله فيقول لا رسل رسولا فيستوفي لك الثمن قال يقول له ظاهره ارسال الرسول معه لقبض
الثمن بعد التفرق وحمله الاصحاب على ما اذا كان الرسول وكيلا في البيع كما هو مذكور في الحديث التالي
ما احب ان يفارقه هذا ظاهر في الاستحباب واخذ بنصفه بيعا وبنصفه ورقا قال لا باس به شامل
لما اذا قبض الدينار ثم اخذ بنصفه مبيعا ونصفه ورقا ولما لا يقبضه لكونه في ذمته فهو في حكم المقبوض كما يأتي
في اخبار التحويل مع ما فيه من الخلاف لا باس ان يبيع الرجل الدينار باكثر من صرف يومه نسيئة بهذا وما
بعده استدل ابن بابويه على ما حكيناه عنه وما ذكره الشيخ له في تاويل الاخبار مع بعده لا ينطبق عليها
كلها كما لا يخفى ومن ثم تصدى الاصحاب رضوان الله عليهم لتاويله على وجوه **منها** ما قاله المحقق
الاردبيلي من ان البيع نسيئة لا ينافي شرط القبض قبل التفرق بل يقبضه ثم يدفعه اليه نسيئة وشيخنا
المعاصر ابقاه الله تعالى كان يميل الى هذا ايضا **ومنها** الحمل على التقية **ومنها** ان يكون
الاخذ بطريق القرض فانه يجوز رد العوض بحسب التراضي فيما بعد من غير شرط ولو بزيادة كما ياتي ان شاء الله
تعالى وهذه التاويلات كلها بمكان من البعد والاولى في وجه الجمع ما قدمنا ملائم وان كان كذلك فهو ينقل

اي لا يقدح في احاديثه لكونه فتحيا لانه في نقل الروايات لان اخباره موجودة في الاصول الاربعمائة
محفوفة بالقراين الداله على صدقها ومن ثم تلقاها الاصحاب بالقبول اذ لا تقيد داعيتهم الى قبولها
لكن الحق ان عمارا من بين الفطحيه ومن في معناهم من فاسدي العقيده لا يعتمد على رواياته سيما اذا اختص
بنقلها وعارضها ما هو اوضح منها متنا وسندا التهافتها واختلالها متنا وسندا حتى صار يضرب
بها المثل بين ارباب الحديث فيقال كان خبر عمار للحديث الذي تكثرت وجوه اختلاله وتهافته وحكي
عن اوثق المحدثين يوما انه قال سبعين خبرا يرويها عمار لا تقابل فلسا واحدا عندي وهذا محمول على
شدة المبالغه بعدم قبول اخباره الا اذا تعاضدت مع غيرها او توافقت مع الاصل كما هو مورده ها
هنا اذ الاصل في هذا البيع هو الجواز لولا الاخبار الصحيحة الواضحة المنكثره وليس فيه انه سال عن جواز
ذلك فسوغه واجاز ذلك لا يخفى ما فيه لان تقريره عليه السلم لتلك الحكايه وتبضه لتلك الدنانير
مع فساد شراء بها لا يكاد يظهر صحته ولا سطوع الاعلى ما قلنا من الرجل يكون لي عليه دنانير فقال
لا باس بان تاخذ بثمنها دراهم معناه ان يبيع الدنانير على ذلك الرجل الذي هي في ذمته وياخذ ثمنها
دراهم مقبوضه وان لم يكن الدنانير موجوده لانها بالنسبة الى من هي عليه في حكم المقبوضه فعلا ولم يخالف
في جوازه احد من الاصحاب سوى ابن ادريس بناء على اصله المشهور واعتقاده ان هذه الاخبار من باب
الاحاد قال اخذ مني دنانير بصرف اليوم قال لا باس الظاهر ان هذه الروايه وما في معناها ليس من باب
البيع والشراء كما عقله كثير من الفقهاء بل من باب التوسع في قضاء الدين وانه يجوز مع المرضاه ان يكون
من غير جنسه **قوله** عنه عن صفوان والثاني والثالث والرابع والخامس موثقات والسادس صحيح
والسابع موثق والثامن والتاسع صحيحان والعاشر موثق والحادي عشر صحيح عن رجل اتبع على اخر بدنانير
ضمن اتبع معنى احال يعني احال رجلا على اخر بدنانير ثم احال ذلك الاخر مالك الدنانير على رابع بمثلها دنانير
قوله سواء يعني كان له ان ياخذ من الاول دراهم مكان الدنانير كذلك له ان ياخذ من الاخر قال في النهايه في حديث
الحواله اذا اتبع احدكم على ملي فليتبع اي اذا احيل على ملي فليحتل قال الخطابي اصحاب الحديث يروونه
اتبع بتشديد التاء وصوابه بسكون التاء بوزن اكرم ويجوز ان يكون المراد هنا ان رجلا احاله الاخر على رجل
بدنانير ثم ان هذا المحال احال اخر بتلك الدنانير فهذا المحال الثاني هل يجوز له ان ياخذ بقيمتها دراهم
ام لا وحاصل الجواب انه لا فرق بين المحال الاول والاخير والاول كان يجوز له اخذ الدراهم عوض الدنانير وهذا

البيع بالدراهم

البيع بالدراهم حيث انه تفرع على ثبوت الدنانير بالحواله كان جايزا لعدم اشتراط القبض في حواله النقد من
اما لو كان ثبوت الدنانير بالبيع لم يجز بيعها بالدراهم كما نص عليه الاصحاب لانه مشروط بقبض الدنانير
وذلك انها لا تكون ملكه مستقرا حتى يقبضها ويصح بيعها حتى يبيعها ثانيا بدراهم وبهذا يفرق بين
هذه المسئله وما في الحديث الثاني من جواز التحويل حيث ان الدراهم الوضح هناك كانت مستقره في الذمه
بغير بيع مشروط بالقبض كيف سعر الوضح اليوم الوضح محركة الدرهم الصحيح فيقول حولها الى دنانير بهذا السعر
واثبتها لي عندك اه هذه الروايه رواها المشايخ بطرق كثيره ومنهم من عمل بمضمونها مع انها تخالف الاصول
من وجوه ثلاثة **الاول** انه صرف ولم يقع فيه التقابض في المجلس ومن اجله انكر ابن ادريس هذا
الحكم ورد على الشيخ حيث جوزه لان هذا الخبر عنده من باب الاحاد فلا تعارض الاصول المقطوع بها
الثاني انه بيع دين بدين وقد وردت الاخبار وفتاوي الاصحاب بعدم جوازه
الثالث انه امره بالتحويل والمساعرة قام مقام التمليك والعقد ومن ثم علل المحقق
وجماعة من الاصحاب عن التعبير بظاهر الروايه الى قولهم لو كان عليه دراهم فاشترى بها دنانير صح وان لم
يتقابضا وكذا لو كان له دنانير فاشترى بها دراهم لان النقدين من واحد اذ لا يرد على هذا التعبير سوى
اشتراط التقابض وحيث ورد ما تقدم على ظاهر الروايه وعمل بمضمونها الفقهاء ارادوا ارجاعها الى
الاصول فبنوها على مقدمات ترجع بها اليها المقدمة الاولى ان الامر بالتحويل توكيل في تولي العقد
فان التوكيل لا ينحصر في لفظ فاذا جعله وكيلا في القبض صار كانه قابضا لما في ذمته فيصدق التقابض
قبل التفرق وتولي طرفي العقد للواحد وكذلك توليه طرفي القبض جايز وخلاف بعضهم لا يقدح فيه
الثانية انما في الذمة مقبوض **الثالثة** ان بيع ما في الذمة للغير من الدين الحال الثمن في ذمته
ليس بيع دين بدين **الرابعة** ان الوكيل في البيع اذا توقفت صحته على القبض يكون وكيلا
فيه لان التوكيل في شيء اذن في لوازمه التي يتوقف عليها وان كان مطلق التوكيل في البيع لا يقتضي
التوكيل في القبض فاذا صحت هذه المقدمات صحت المسئله ورجعت الى الاصول الفقهيه اقول
يمكن ان يقال هنا ان الوارد في الاخبار المتضمنة لحكم هذه المسئله هو لفظ التحويل وهذا ليس من صيغ البيع
والسلم كما تقدم في الحواله وشرط القبض واحكام الصرف مخصوصة بعقد البيع كما قاله الاصحاب فمن ثم جاز
هذا التحويل من غير حصول تلك الشروط ولا يحتاج الى ما حكيناه عن علمائنا وقدس الله ارواحهم من جهة تنزيل

الروايه لان احتماله الاخفى وبعيد الرجل يكون عنده دراهم فاتيته فاقول خذها واثبتها عندك
اي اثبتها دنانير كما في الحديث السابق ومن ثم قيل خذها مصحف حولها وقال في الوافي لعل مراد السايل
شرآء الدراهم ممن يبيعها بدراهم او دنانير فيقول لمن عنده الدراهم خذها يعني من نفسك وكالتزعني
بما العطيتك واثبتها لي عندك وهذا الحديث في الكافي منطبق على المعنى الاول بما سقط منه هنا وهو كذا
فاقول حولها دنانير من غير ان اقبض شيئا قال لا باس **قلت** يكون لي عنده دنانير
فاتيته فاقول حولها دراهم واثبتها عندك ولم اقبض منه شيئا قال لا باس به فيقا طعه عليها قال
لا باس هذا ليس من باب البيع وانما هو من باب دآء الدين بغير جنسه لمكان التراضي وفصل بدون الالف
وهو الطرف فلا يكون بيني وبينه عمل الا ان في ورق بقايه اي لا يبقى بيني وبينه شي من امور البيع سوى نقد
الدراهم والنقايه بالضم ما نقيته من الشي لرداءته ولكن لا يوخر ذلك اكثر من يوم او يومين فانما هو الصرف
محمول على الكراهة لان البيع والقبض قد وقعا لكن تاخير رد النقايه كثيرا ربما اوهم انتقال عن ذلك البيع الى بيع
آخر والصرف كما قال في ذكره هو بيع الاثمان من الذهب والفضة بالاثمان وانما سمي صرفا لان الصرف في اللغة
هو الصوت ولما كان الصوت يحصل هنا بتقليب الثمن والمثمن سمي صرفا هذا الحيلة هذا الحيلة التي يحصل النقص
فيما لا يكون في مقابلته الا الزيوف وقيل العله لا يكون لشي عند الرد وهو بعيد وهذه المسئلة ذكرها جماعة
من الاصحاب تعويلا على هذه الروايه وانما يحوز نيسابور وهي كورة بفارس وفي كثير من النسخ بنيشابور وهي بلدة
معروفة وما الرفقة بكسر الرا وسكون الفا وفتح القاف جمع رفيق فيبعثنا بالغلة القلة بالكسر الغش ونقايا
للدرهم المغشوش افلا تجعلون معها ذهبا اي مع الدمشقيه والبصريه نعم الشي الفرار من الحرام فبعثنا الى الحلال
فيها اشعار بانما ورد في الشريعة من التخلص عن الربا وانواع المحرمات بمثل هذه الحيل الشرعيه يكون جايزا وان
كان لو افرد بالبيع لم يقع عليه ويكون نحو القصد منه الفرار من الحرام وان لم يقصد منه غيره ليستبدل الكوفيه
بالكوفيه الشاميه كما ورد في حديث آخر فيها نوع رداوه لانها تحمل وانقين واليوسفيه احسن من الغلة
وانما كان جايزا لانه زيادة في الكيفيه لا الكميه فقال اما ادري ما الفلوس قال بعض مشايخنا لعل المراد اني
قد اوضحت لك عن قاعدة جواز البيع هنا بضم غير الجنس فلا ثمرة في السوال عن الخصوصيات وقال صاحب
الفوايد المدنيه نفهم من هذا الحديث الشريف ومن حديث اسحق بن عمار المذكور في الكافي قال قلت له تجيئني
الدراهم بينها الفضل فنشتريه بالفلوس فقال لا ولكن انظر فضل ما بينهما فزن نحاسا وزن الفضل فاجعله

مع الدراهم الجياد وخذ وزنا ان الفلوس ليس حكمها حكم الدراهم والدنانير وان حكمها حكم الطعام يعني من
خلوص الدرهم والدينار وقوع المعاملات بذكر عددها فلا بد في الفلوس بذكر وزنها انتهى اقول يمكن
تاويل الخبرين على احد وجهين **الاول** انه ليست يجب في الضميمه وفي الثمن ما يكون
مقاربا بالقيمة المثمن والغالب في الفلوس سوى كان ضميمة او ثمنا لا يكون مقاربا بالقيمة المبيع وعنه كانه
غير مقصود بكونه ثمنا او ضميمة **الثاني** ان فيه رعاية لجانب التقيه وذلك لما ترى من
ان علمآء المدينه واهلها كانوا يستغلون ضميمة الذهب لكونها غير موافقة بالقيمة لما باراتها فكيف
بضميمة الفلوس لكونها ثمنا ولعلي لا احرز وزنها اي لا اضبطه انه اعلم انه سيرد علي دنانير ليا خذ
بها الدراهم فيزن لي اكثر من حقي لانه يعلم اني ارد عليه هذه الدنانير واشتري منه بها دراهم لا يزن
لك اقل من حقك لانه يبطل في الباقي اخلاطوه في الصرف ثم بدا له ان يشتري بنصيبه صلحه اي يد للمامور
ولعل الوجه في السوال ما عدم وقوع التقابض ثانيا وحاصل الجواب انه كان وكيلا عن الامر في القبض الاول
والآن هو في يده فلا يحتاج الى قبض آخر لا الامر ولا المامور ولما لانه مشتر اولا فكيف يجوز ثانيا والجواب
ان الشرآء الاول بالوكالة وبالثاني بالاصالة والمنافاة بينهما عنه صفوان صحيح وكذلك الثاني والثالث
واما الرابع فمجهول والخامس والسادس والسابع من الموثقات ان كان بالخيار فلا باس يحمل على الخيار في
ايقاع البيع لان الظاهر عدم وقوع التقابض الذي هو شرط صحة هذا البيع ويكون المراد من قوله يشتري
الورق ايقاع مقدماته من الوزن والمساوة ونحوهما فيقاوله على دراهم يزيده كذا وكذا اي يساوم الصيرفي
على دراهمه التي هي احسن من دراهمه ويزيده ثم لما كان وقوع الزياده محرما لهذا البيع اراد الفرار من الربا فباع
الصيرفي تلك الدراهم بدنانير ثم لما قبض الدنانير اشترى بها تلك الدراهم التي كان الغرض شرآءها وبالجملة
البيع الاول ليس هو مقصودا بالذات بل وسيلة الى البيع الثاني وهذا جايز لما سبق من قوله عليه السلم
نعم الشي الفرار من باطل الى حق لبعض خلطائه قال في النهايه الخليط المخالط يريد به الشريك الذي يخلط
ماله بمال شريكه فياخذ مكانها ورقا في حوايجه اي يصرفها باذن صاحبها بدراهم يقضي بها حوايجه
وكان صرفها يوم الاذن كان بدينار بسبعة دراهم ونصف ثم ان صاحب الدنانير احتاج من بعض
الدراهم فامر المديون الصرفي ان يشتري له دراهم عوض دنانير فاشترى له على حساب سبع دراهم
ونصف ثم قبل ان يتحاسبا تغير الصرف وحاصل الجواب انه اذا كان دفع اليه الدراهم مقدار ما يوازي

قوله صح

دنانيره يوم دفع الدراهم فهذا هو قيمة دنانيره فلا يضره تغير الاسعار وفي كثير من نسخ هذا الكتاب
بعدد الدنانير اي بعدد قيمتها وفي بعضها بعدد الدنانير اي بعدد الدنانير اي بعد اخذ الدنانير لكون
الدراهم قيمة لها وفي الكافي بقدر الدنانير وهو الصواب وما هنا تصحيف لانك حبست منفعتها لانك لو لم
تاخذها ذلك اليوم امكنك ان تبيعها بقيمة ذلك اليوم فقد حبست عنه منفعتها او كان يمكنه في تلك
المدة ان يعامل عليها فينتفع بها فالزيادة لك والنقصان عليك اقول ولان الاحتساب بيوم القبض
متعين لان حين الاشتغال يكون له على الرجل الدنانير فياخذ منه دراهم ثم يتغير السعر قال فهي له اي قوله
متشكلة قال الفاضل الداماد قال بعض المحشين المراد سعر الدنانير وقوله هي له اي الدنانير لصاحب المال بقيمتها
يوم اخذ المديون منه فعلى المديون اذا قيمتها يوم الاخذ وقوله وله اخذ اي طالب المال دنانير بجنسها
لا بالتبديل والحال انه ليس دراهم عنده بالتبديل والاظهر ان المراد تغير سعر الدراهم وضمير هي راجع اليها
وفاعل اخذ المقترض دنانير والحال انه لم يكن للمقترض او لاخذ الدنانير دراهم في ذمة معطي الدنانير لكونه
اخذه عوضا عن الدراهم فلا عبرة حينئذ بقيمة الدنانير بل هي عليه بعينها فتامل يظهر عليك الحق انتهى وقال
في الوافي يعني يقع الفصل بينهما باخذه الدراهم اولا مكان دنانيره ثم اخذه دنانيره ثانيا بعدد ذلك
فليس للمقرض ان يجعلها في مقابلة دنانيره التي كانت له عليه اولا ويطلب منه دراهم لذلك الدراهم له عليه
بل ليس له الا دنانيره التي اعطاها ثانيا ياخذها متى شاء هذا كلامه والاولى ان يقال في حل الحديث ان
الرجل يكون له الدنانير على الرجل فياخذ منه الدراهم عوضا عما في ذمته من الدنانير ثم يتغير سعر الدنانير
قبل وقوع المحاسبة بينهما فوقت اخذ الدراهم كان قيمة كل دينار عشرة دراهم مثلا وقبل المحاسبة
ووقوع التقاطع بينهما صعد قيمة الدينار الى اثني عشر درهما فكيف يكون الحساب بينهما اهو على العشرة
ام على الاثني عشر فقال عليه السلم يكون على العشرة لانه يوم الاخذ والقبض عوضا عما في الذمة فيوافق
ما تقدم في الاخبار وفي قوله وان اخذ دنانير اي ان اخذ صاحب الدنانير دنانير عوض دنانيره وليس له دراهم
عند من اخذ منه الدنانير وقد تغير سعر الدنانير فليس له ايضا الا دنانيره لا قيمتها **قوله** محمد بن احمد
مجهول والثاني والثالث صحيحان والرابع ضعيف والخامس والسادس صحيحان عن الدراهم المحمول
عليها قال في القاموس الحملان بالضم في اصطلاح الصاغة ما يحمل على الدراهم من الغش وهذا ما نعنا(?)
محمول في كلام الاصحاب على ما اذا كانت معلومة الصرف دايرة في المعاملات اذ اجازت الفضة المثلين هذا

التحديد

التحديد لم يذكرها العلماء وحمله بعض ارباب الحديث على المتعارف في عصره عليه السلم والظاهر ان المعيار
في جواز خرجها انما هو التعارف بين الناس ومثل هذا مما يتعاطاه الناس في بيوعهم ومعاملاتهم كما
يشعر به قوله عليه السلم يقال لها الشاهية تحمل على الدراهم دانقين فقال لا باس اذا كان يجوز ان يكون
معناه ان تلك الدراهم تحمل من الغش دانقين بالنسبة الى غيرها من الدراهم فجوزه عليه السلم بشرط
الجواز بين الناس وفي الفقيه الشامية بالميم وهو الصواب وقلت ستوق كتنور وقدوس وهو
على في القاموس الدرهم الردي الملبس بالفضة ويجوز حمله على ما اذا لم يجز في المعاملات اما من جهة
الاسم لانه الوادي(?) الملبس وكثيرا من الدراهم تردها الناس في تجاراتهم من جهة اسمها الردي واما لانها
تحمل من النحاس والغش ازيد من الدانقين لان طبقة النحاس له يبين انها ثلث ام لا بل الظاهر انها ازيد
منه وهذا مما لا يتسامح به في المعاملات ولا يجوز بين الناس وللمحمد بن ادريس لما استفهام الامام عليه
السلم ما هو الستوق فانها كلمة فارسية غير عربية وهي مفتوحة السين مشددة التاء ومعناها ثلث
طبقات لان سه بالفارسية ثلاثة وتوق طبقات وهو الزايف الردي اطغرج(?) اذا بين ذلك في بعض
النسخ اذا كان بين الناس ذلك اي اذا كان معروفا رايجا في المعاملات لا يصلح الا بالذهب لاحتمال
ان يكون الفضة في المغشوش بقدر الورق واكثر بالدنانير والورق ان كانت الواو بمعنى او فالمعنى ظاهر
وان كانت على حالها يكون معناه عدم الاحتياج الى ضم الدنانير لا يصلح الا بالدنانير والورق محمول على عدم
المساواة كما هو الغالب فيضم شيئا اخر مع الذهب او الفضة او على الاستحباب لا باس اذا لم يكن قد شرط يدل غيره
من الاخبار على ان الربا في القرض ليس مثل الربا في البيع انما تحصر الزيادة فيما لم يكن شرطا وفي هذه الاعصار
قد تعارفت الدراهم السابقة العتيقة انها ازيد وزنا واوضح خضرة(?) من الدراهم الطازجة فلا باس في جواز
اخذها عوض القرض **قوله** عليه السلم عن محمد بن الفضل مجهول ورواه الكليني به بهذا السند ايضا
واختلفوا في تنزيلها والعمل بمضمونها فذهب الشيخ في النهاية الى العمل بمضمونها وجوز لاجلها ابتياع
درهم بدرهم مع اشتراط صياغة خاتم وعداها الى غيره اشتراط صياغة الخاتم من الشروط بعدم الفرق بين
شرط وشرط بل جوز بعضهم هذا الاشتراط فيما اذا كان البيع واقعا على دينار بدينار ونحوه(?) وما في معناه
وبالجملة هذا التجويز من الشيخ نظرا الى الرواية وابن ادريس وان جوزه هذا الا ان المستند عنده ليس
هو الرواية بل كون الصياغة ليست زيادة عينية والممتنع في الربا ليس الزيادة الحكمية ويرد عليه ان الاصحاب

والروايات لم يفرقوا بين الزيادتين بل جعلوا زيادة الأجل من زيادة الربا كما تقدم واورد عليهم
جماعه من المتاخرين كالشهيد الثاني عطر الله ضريحه بان الروايه لا تدل على مدعاهم من البيع
بشرط الصياغه بل انما تضمنت جعل ابدال الدرهم المذكور فيها بالدرهم شرطا في الصياغه لا البيع
بشرط الصياغه الا ان يقال ان الابدال يرجع الى الصرف ثم قال والاجود ما تدل عليه الروايه انها تضمنت
ابدال درهم طازج بدرهم غلة مع شرط الصياغه من جانب الغلة ومع ذلك لا تحقق الزياده لان
الطازج على ما ذكره بعض اهل اللغه الدرهم الخالص والغلة غيره وهو المغشوش وقد يطلق الغلة
على المكسره ولكن هذا يتم مع التفسير الاول لان الزيادة الحكميه مشروطه مع المغشوش وهي تقابل ما
زاد في المغشوش من جنسه وهذا الوجه لا مانع منه في البيع وغيره وفي شرط صياغة خاتم وغيره
من الصنايع والاعيان فعلى هذا يصح الحكم وتيعدي وذهب المحقق وتابعوه الى عدم العمل
بالروايه لما ذكر ولم يتاولوها على شيء من وجوه التاويل بل اقتصروا منها على الايراد وحده هذا محصل
كلامهم في هذا الحديث والذي يخطر بالبال في تنزيل الروايه ان الفقها رضوان الله عليهم قد
اصطلحوا على ان البيع له صيغ خاصه يعبر عنه بها والوارد في الحديث انما هو التبديل وليس هو من
صيغ البيوع فهو ضرب من ضروب ما يتعاطاه الناس من الرهنا والصلح فليس هو ببيع ولا محذور في اشتماله
على الزياده الثاني ان النسخ المضبوطه على ما نص عليه بعض شراح كتاب الكافي انما هو ابدال بالدال المهمله
وح فيكون معناه اني ابدل لك ما عندك من الدرهم الطازج بما عندي من درهم الغلة ودرهم الغلة
هو العتيق المكسور وفي الغالب انه ازيد وزنا من الطازج لانه على ما قال في النهايه الدرهم الجديد
معرب تازه كما يشعر به قوله في الحديث السابق وقد عرفت انها انقل مما اخذ والقرينه هنا ان دراهم
الطازج انما يكون عند الصايغ غالبا والمكسر عند غيره فيا خذه ببيعها لما فيه من تفاوت الوزن
كما هو المتعارف في اغلب الاعصار خصوصا عصرنا هذا فيكون ذلك الوزن الزايد بازاء صياغة
الخاتم ولا محذور فيه لانه كانه باع جنسين اعني الدرهم وزيادته بجنسين وهما الدرهم الطازج وشرط
الصياغه وهذا المعنى ربما كان المتبادر من قوله ابدل لك درهما طازجا بدرهم غلة لانه بمعنى ابدل لك ما
عندك بما عندي وربما يوجد في بعض النسخ بالذال المعجمه فيكون في التاويل راجعا الى ما ذكره
قوله عنه عن القسم ضعيف والثاني صحيح والثالث موثق والرابع مرسل والخامس صحيح والسادس

حسن والسابع

حسن والسابع والثامن ضعيفان والتاسع مجهول والعاشر والحادي عشر من الصحاح يسلف
الرجل الدراهم وينقدها اياه بارض اخرى المراد من السلف هنا القرض كما قال جماعة من المحدثين
لانه احد معنييه لغة وقوله وينقدها الظاهر انه شرط للقرض وهذا مما لا باس به ويجوز ان يكون
معناه انه يقرضه الدراهم بارض وذلك المستقرض يدفعها اليه بارض اخرى يجوز له الامتناع
من الاخذ الا بارض القرض ام لا يجوز وحاصل الجواب ح ليس له الامتناع اذا لم يقع بينهما شرط
فانه لازم كما يدل عليه الحديث الثاني اخذ الدراهم من الرجل فازنها ثم افرقها فيبقى في يدي
منها يجوز ان يكون معناه اني اخذ الدراهم من الرجل وزنا عما لي عليه فاذا فرقتها عددا
انا دني يدي شيء منها زايدا على ما اطلب منه وحاصل الجواب انه اذا كان تحرى الوفا واجتهد
ودفع اليك حقك من غير وقوع غلط او سهو يعد في العرف ساهيا فيه لا باس لانه يكون
من باب فضل المكيال والميزان ولا باس به وقيل ان مناط السوال هو جواز اخذ الزايد
خوفا من حصول الربا فيه وحاصل الجواب ان المعطي اذا لم يقصد اعطاء الزياده بل انما تحرى ايصال
الحق يقينا الى صاحبه فلا باس باخذ ذلك الزايد ويجوز ان يكون معنى الحديث اني استقرض الدراهم من
الرجل فاخذها وزنا فينفصل منها شيء فقال عليه السلام اذا كنت انت تحري الوفا باعطاء الزيادة فلا
باس باخذ ذلك الزايد وعلى التقادير كلها ينبغي حمله على ما اذا لم يكن كثيرا يظن به في العادة وقوع الغلط
فيه لا يكون الوفا حتى ترجح اي الوفا الكامل ويكون محمولا على الاستحباب ويحمل على وجوب رجحان الميزان
لحصول العلم اليقيني عنه بالايفا فيكون وجوبه من باب المقدمة او انه منزل على ما هو المعتاد بين الناس
من ميل الطباع الى اخذ الزايد واعطاء الناقص فاذا اعطى من غير رجحان انه يكون ناقصا كما ورد الخبر
وقد تقدم الكلام فيه الا ان يكون هذه الدراهم الاوضاحيه وهي دراهم الواضحه الخالصه الجديده لانها
وان كانت اقل وزنا من غيرها الا انها جاريه بين الناس في معاملاتهم وفي هذا اشعار بما قلناه في حديث
ابدال درهم بدرهم بشرط صياغة الخاتم فيعطيني المكحله قال الفضه بالفضه ومن كان من كحل فهو دين
عليك حتى ترده عليه هكذا وجد في كثير من النسخ ويكون محمولا على عدم الرضا باخذ الكحل وفي الكافي وبعض
نسخ هذا الكتاب فهو دين عليه حتى يرده عليك ومعناه ان السايل اذا انه يعطيني المكحله مع ما فيها من
بقية الكحل التي لا قيمة لها بوزن دراهمي وقوله عليه السلام وما كان من كحل اي من هذه من الفضه والمكحله التي

بينهم

فيها الكحل وهو احد ما جاء على القضيم من الاوات اشتره بالذهب والفضة جميعا يعني لا تشتره باحدهما لعدم العلم بان في ذلك الحجر منا لذهب والفضة ويجوز شراؤه بغيرهما من الامتعة والاعيان عما يكنس من التراب فابيعه فما اصنع بره ذكر الاصحاب قدس الله ارواحهم ان تراب الصياغة يباع بالذهب والفضة معا او بغيرهما واما قوله عليه السلم بعه بطعام فقال الفاضل الاردبيلي ره كانه ترك بيعه بالنقدين لبعد ذلك وظهور جوازه لو فرض واما التصدق به فهو محمول في كلامهم على ما اذا لم يتميز ارباب ولو كان بعضهم معلوما فلا بد من محاللته ولو بالصلح لان الصدقة بمال الغير مشروط باليأس عن معرفته ولو دلت القراين على اعراضه ما لكه عنه جاز للصايغ تملكه وقوله عليه السلم فاما لك واما لاهله يحتمل ان يكون محمولا على صورة الاعراض عنه وعدمه فان اعرض عنه فثوابه لك والا فثوابه لهم حيث لم يعرفوا فيتدافعونه اذا كان الغالب عليه الاسرب فلا باس اي لا باس ببيعه سلما ويكون ثمنه فضة وحاصله ان احكام النقدين لا تجري عليه لان ما به من الفضة مستهلك في الاسرب ولا يطلق عليه اسم الفضة والاسرب على ما ضبط في السرائر مضموم الاول مسكن السين مضموم الراء مشدد الباء وهو الرصاص واشترط على صاحبها ان يعطيه بكل دينار بعشرة دراهم لما كان الدينار مضبوطا معلوما لم يتغير في زمن الاسلام ولا في اعصار الجاهلية وهو الى الان على حاله كانوا يجعلونه ثمنا في شراء الاعيان العالية والاملاك ولما كانت قيمته بالدراهم تصعد وتنزل وتتغير في اغلب الاوقات كانوا يشترطون قيمته بالدراهم وتعيينها فمن ثم وقع منه عليه السلم هذا الشرط في صيغة البيع او ما يقوم مقام الصيغة من الصفقة ونحوها **قوله** احمد بن محمد مجهول وكذلك الثاني والثالث موثق والرابع صحيح والخامس والسادس مجهولان والسابع صحيح والثامن مجهول والتاسع مجهول والعاشر والحادي عشر موثقان فضلتهما مائة درهم وزنا وذلك ان الوزن يكون كاملا والعدد لا يخلو من نقصان وان كان الكل جاريا في المعاملات ان كان يقدر على تخليصه فلا وان لم يقدر على تخليصه فلا باس ذهب الى ظاهر هذا الشرط الشيخ ره وتبعه الفاضلان وجماعة من الاصحاب تعويلا على هذه الروايه واكثرهم جوزوا بيعه بالذهب والفضة وان قدر على تخليصه ووجهه الشهيد الثاني وعامة المتاخرين بان بيعه بوزنه ذهبا او فضة جايز مطلقا وكذا بيعه زيادة الثمن على قدر المركب ويمكن جوازه مع نقصانه اذا علم زيادة الثمن على جنسه فعلى ما يشمل فالمنع من بيعه باحدهما على تقدير امكان التخليص لا وجه له بل يجوز بهما وباحدهما وبغيرهما وبالاقل سوى امكن التخليص ام لا ووجه بعضهم كالمحقق الاردبيلي طاب ثراه حمل النهي في الحديث بان بيعه بيعه باحدهما فقط

وبالجملة يكون

وبالجملة يكون النهي في الحديث محمولا على الكراهة عن بيع السيف المحلا بالنقد قال لا باس ذكر العلماء قدس الله ارواحهم في بيع السيوف والمراكب المحلاة انه مع العلم بقدر الحلية يجوز بيعها بجنسها مطلقا وبجنسها مع الزيادة وان جهل قدر الحلية يجوز بيعها بغير جنس الحلية مطلقا وبجنسها مع العلم بزيادة الثمن عليها فان تعذر فرض سوى جعل معها شيء ام لا او مع عدم العلم بزيادته عليها اذا ضم اليه شيء ليصرف الثمن الى غير الحلية والضميمة اليها لم يختلفوا في انتفاء الربا اليه نهيتم في التحريم وان لم يكن من جهة لزوم التقابض باطلا الكثير باطل عندهم من جهة انهم لا يجوزون التفاضل في الجنسين الا انه لا يوجد في اقوالهم لكن عدم لزوم التقابض في النقدين قال بعض المحدثين لعله كان بينهم فرق قال بعض الشرح من محدثيهم يقال كان في الابتدا حين قدم النبي صلى الله عليه واله المدينة بيع الدراهم بالدراهم وبيع الدنانير بالدنانير متفاضلا جايز ايدا بيد ثم صار منسوخا بايجاب المماثلة وقد بقي على المذهب الاول بعض الصحابة ممن لم يبلغهم النسخ وكان منهم عبد الله بن عباس وكان يقول اخبرني اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه واله قال انما الربا في النسيئة معه عوض اخيه في الكافي وبعض النسخ هذا الكتاب عرض بالراء وهو العرض وكذلك في قوله معه العوض تكون الفضة اكثر او اقل قال لا باس في الاخبار الوجه في هذا الروايات يكون وهما من الراوي لان منصور الصيقل قد روى عن ابي عبد الله عليه السلم انه اذا كان الفضة اقل مما ينقد فلا باس وان كان اكثر فلا يصلح وتلك الرواية مطابقة للاحاديث الباقية فينبغي ان يكون العمل عليها اقول قد ذكرنا في شرح الاستبصار ان قوله اكثر واقل معناه كثيرا وقليلا يعني يكون في افراده كثيرة وقليلة على اختلاف افراده لا على معنى انه اكثر من الثمن واقل منه حتى يحتاج الى الحمل على توهم الراوي واول ارباب الحديث بوجوه ثلاثة الاول حمله على ما اذا كان ثمنه اكثر من مقدار ما فيه من الفضة **الثاني** ما اذا كان معه ضميمة مع الثمن اذا كانت الفضة اكثر **الثالث** ما اذا كان الشراء بغير الفضة وهذه الوجوه تفصيل لما قلناه قال ليس به باس لان فيه الحديد والسير حمله الشيخ في الاستبصار على ما اذا نقد ما يقابل الحلية ليوافق ما ورد بعض المحدثين على ما اذا كان الثمن غير النقدين مع احدهما الرصاص وزنا بوزن فقال اعداه ينبغي حمله على ما اذا كانت الدراهم الاخرى مغشوشة بالرصاص لكنها سايرة في المعاملات وقوله اعد لعله لكان اصغاء الحاضرين اذ السؤال لا يخلو من اشكال على الظاهر **قوله** احمد بن موسى وكذلك الثاني واما الثالث فضعيف والرابع والخامس والسادس والسابع موثقان والثامن مرسل بينهما الفضل فيشتريه بالفلوس فقال لا ولكن انظر فضل ما بينهما من نحاس او قال في الوافي كان السائل اراد بالفضل الفضل في الجنس وكان

الغش
يشتري ذلك الفضل باعطاء فلوس مع المغشوشة وانما لا يجوز ذلك لعدم العلم بمقدار كل من الفضة و
في المغشوش فامره عليه السلام ان سطرا الى الفضل فيزيد بنظره وزنا ويزن نحاسا ويجعله مع الجياد ليكون
بازاء الغش في المغشوشة ويأخذ وزنا بوزن ليقع كل من الفضة والغش في مقابل الآخر انتهى وقد تقدم
ما حكيناه عن بعض المحدثين من انه عقل من هذا الحديث ان الفلوس حكمها حكم الدراهم والدنانير وان حكمها
حكم الطعام يعني من خواص الدرهم والدينار وقوع المعاملات بذكر عددها فلا بد في الفلوس من ذكر وزنها
اقول قد اسلفنا هناك معنى هذا الخبر فارجع اليه وقال جماعة من المتاخرين معناه اذ لا يحتاج الى ان يجعل
الجميع فلوسا بل يكفيه ان يجعل الفلوس بازاء الزيادة لئلا يحصل الربا عن زياد بن ابي غياث في الرجال زياد بن ابي
غياث وهو ثقة عن محمد بن زياد هو محمد بن الحسن بن زياد النقر قال حساب لا اجر قال صاحب الوافي لا
نتحقق معنى هذا الخبر ولا نعرفه وضرب من المحدثين اطال الكلام في بيان معناه بذكر الاحتمالات البعيدة والذي
يخطر بالبال موافقا لآراء جماعة علماء العصر ان الاجر الاول على صيغة المصدر والثاني على صيغة اسم الفاعل
والمراد منه المستأجر لوروده في اللغة بمعناه وحاصله ان السائل كان خازنا لبيت المال من قبل سلاطين الجور ويلحد
على ادخال المال واخراجه فسأل الامام عليه السلام عن حلية ذلك الرسم لان المال مال المسلمين يجبي بامر سلطان الجور
والجواب ان هذا الحساب موكول الى من استأجرك وجعلك قيما على بيت المال وهو الخليفة وهذا يحتمل
معنيين الاول ان معرفة كونه حلالا او حراما موكول اليه لا الي ويكون فيه نوع من التقية **الثاني**
ان الحساب الذي يلحقك عند الله تعالى من تلك الجهة على الذي اعطاك الاجر وجعلك قيما على بيت
المال مع انه ظالم لا يجوز له التصرف فيه مطلقا ومن ثم قال بعض المحققين ان اللام بمعنى على فاوطن نفسي على
ان اخرج بها شهرا للذي يتجاوز بعيني فانه يأخذ مني فضة بتراه حاصل الحديث انه اقرض الرجل الدراهم غير مضروبة
واوطن نفسي على ان لا آخذها منه الا بعد شهر لما يقع منه معي من التسامح ورد الاجود اعني الدراهم المضروبة
المسكوكة وقوله الا انه لا اسمي له تأخيرا معناه اني لا اكتب عليه في الكتاب ان هذا التأخير شهر لاجل اشتراط العطا
المضروب بل اشهد لها عليه اي اشهد الشهود عليه لاجل هذه المعاوضة قال لا اجر محمول على التحريم لمكان
الاشتراط لان فيه زيادة صفة وقع اشتراط القرض عليها قال صاحب الوسائل هذا ظاهر في وجود الشرط
ونفي الكراهة مع عدم التفاضل يستقرض الدراهم فيرد المثقال اه المثقال محمول على الجنس والمراد انه يستقرض
الدراهم عددا فيردها وافية من غير نقصان لان الدراهم من غير وزن لا تخلو عن نقصان وفي الكافي والفقيه

الدرهم

الدرهم بغير الف في الموضعين والظاهر زيادته هنا من الناسخين ان هذا هو الفضل اشارة الى قوله عز شانه
ولا تنسوا الفضل بينكم فليكن نحاس وزنا اي مع التبر ومع الدنانير حتى يصرف كل جنس الى غير جنسه
قوله محمد بن احمد ضعيف وكذلك الثاني واما الثالث فمجهول والرابع ضعيف والخامس حسن
والسادس صحيح والسابع مجهول فلعل الدينار يصير بدرهم فهو مجهول حال البيع اما اذا كان البيع حالا
فاكثر الاصحاب تبع ظاهر الروايات فلم يجوزه وبعضهم جوزه مع العلم بنسبة الدرهم الى الدينار ويرشد
اليه ان التعليل الوارد في الروايات هو جهالة النسبة بينهما ومفهومه انه مع عدمها يكون البيع جائزا وقد تقدم
الكلام في تحقيقه للنا ان تأخذ منه ما ينفق بين الناس كما اعطيته ما ينفق ورواه الكليني عن علي بن ابرهيم
عن محمد بن عيسى عن يونس الحديث وبه قال ابن الجنيد والمشهور بين الاصحاب ما دلت عليه الاخبار الواردة
بعيده من ان له الدراهم الاولى والاصحاب رضوان الله عليهم جمعوا بينها بوجوه اما الشيخ فبعد ان نقل
الاخبار الاخيرة الدالة على ان له الدراهم الاولى روى هذا الحديث معارضا لها وقال انه لا ينافي الخبرين
الاولين لانه انما قال لك ان تأخذ منه ما ينفق بين الناس يعني بقيمة الدراهم الاولى ما ينفق بين الناس لانه يجوز ان
تسقط الدراهم الاولى حتى لا تكاد توجد اصلا فلا يلزمه اخذها وهو لا ينتفع بها وانما له قيمة دراهمه الاولى
وليس له المطالبة بالدراهم التي تكون في الحال اقول قوله قيمة دراهمه يعني به اذا تعذر مثلها وحينئذ يكون القيمة
من غير الجنس حذرا من الربا ويعتبر القيمة على ما قاله الشهيد ره بوقت الدفع لا وقت التعذر ولا وقت
القرض خلافا للشيخ في النهاية واما الصدوق فبعد ان روى الخبر الدال على ان له الاولى قال كان شيخنا
محمد بن الحسن رضي الله عنه يروي حديثا في ان له الدراهم التي تجوز بين الناس والحديثان متفقان
غير مختلفين فمتى كان للرجل على الرجل دراهم بنقد معروف فليس له الا ذلك النقد ومتى كان له على
رجل دراهم بوزن معلوم بغير نقد معروف فانما له الدراهم التي تجوز بين الناس وجمع بعض ارباب الحديث
بين الاخبار بان الدراهم ان كانت قرضا كما نص عليه في حديث صفوان فله الاولى حذرا من حصول
الربا وان كان ثمن مبيع او نحوه كان له الثانية لان المطلق ينصرف الى الرائج اقول يمكن الجمع بين
الاخبار بحمل هذا الخبر على ما اذا كان الوزن بحاله ولا سيما في من ان له الاولى على ما اذا صار
الوزن اكثر من الاول وفي رواية يونس اشعار به كما لا يخفى واخرجه من يدي اليه على حد ما صار
الى من قبلهم اي اخرجه من يدي الى ذلك القبض مثل ما صار الي من غير اعلامه حيث انه داخل الخيانة

بين

وفي الاخبار مستفيضا النهي عن خيانته من خانك وهو محمول على التحريم لان لله رده عليه جهرا ان امكن
يتق اذا لم يتمكن من رده جهرا يكون النهي فيه محمولا على الكراهة لان جواز المقاصة والرد عليه سرا لا يخلو
من وجه اذا قامت القراين على كونه عالما بحقيقة تلك الدراهم اما مع جهله فالقول بعدم جواز الرد
سرا وما في معناه كما تضمنه الحديث هو الارجح والاقوى وجاب دراهم لا طلاس بها الدراهم كذا بخطه ره وفي
السواير ايضا وهذا اللفظ وان لم يكن فصيحا الكنه من الالفاظ المولده عند اختلاط العرب بغيرهم
وفي الفقه وجاءه بدراهم **قوله** عنه عن السندي مجهول والثاني والثالث صحيحان
والرابع ضعيف والخامس موثق والسادس مجهول والسابع موثق والثامن مجهول والتاسع والعاشر
من الحسان عن البعير بالبعيرين يدا بيد ونسيئة قال لا باس ثم قال خط على النسيئة قد عرفت سابقا
ان الثمن والمثمن اذا لم يكونا ربويين فلا خلاف في جواز البيع بهما متفاضلا نقدا وفي النسيئة خلاف
بين الاصحاب ذهب الشيخ نظرا الى هذه الاخبار ومفهومها الى عدم الجواز لورود الاخبار وهو
الاقوى حملا هذه الاخبار اما على الكراهة او على التقية كما يدل عليه هذا الحديث فان عدم الجواز نسيئة
هو المذهب المنصور بين الجمهور **قوله** الحسين بن سعيد مجهول وكذلك الثاني واما الثالث
فصحيح والرابع موثق والخامس والسادس صحيحان والرابع والخامس موثقان والسادس حسن و
السابع موثق والثامن صحيح اذا وصفت الطول فيه والعرض فيه اشعار بان علة النهي في الاخبار
الوارده بالنهي عن السلف فيها هو وجود الجهالة اما اذا وصفت بما يرفعها فلا باس به اذا سميت الثمن
فلا باس هذه الاخبار حملها في الاستبصار على الاستظهار والاحتياط قال لان الافضل والاحوط
ان يقوم كل واحد منهما على جهته ويكون البيع على القيمة وان لم يكن ذلك محظورا بيع الغزل بالثياب
لان الثياب غير موزونة وفي بعض البلاد تعارف وزن بعض الثياب كما شاهدناه في العراق فلا يجوز
بيعهما متفاضلا لعموم ما دل على عدم جوازه في مطلق المكيل والموزون كره اللحم بالحيوان اذا كانا من جنس
واحد كلحم الغنم بالشاة والكراهة في كلام الاصحاب محمولة على التحريم وخالف فيه ابن ادريس فحكم بالجواز
لان الحيوان غير مقدر باحد الامرين قال الشهيد الثاني ره وهو قوي مع كونه حيا والا فالمنع اقوى
والظاهر انه موضع النزاع اقول حمل الرواية على الحيوان المذبوح تخصيص لا دليل عليه بل الشايع من اطلاق
الحيوان ومن بيعه باللحم هو الحيوان الحي وعلى تقدير حمله على المذبوح الكلام هنا ايضا موجود لعدم

اعتبار

اعتباره بهما عرفا حتى يصير لحما بعد السلخ وكونه مقدرا بالوزن لا يصيره موزونا بالفعل وهو
الربا الذي هو مناط عدم جواز البيع متفاضلا وبالجملة الحمل على الكراهة كما هو منطوق الحديث اوفق
اقالم ابن ادريس هو الاقوى ادفع الي غنمك وابلك تكون معي فاذا ولدت ابدلت لك ان شئت ذكورها
باناثها اه اقول هذه من جملة معاوضات الحيوانات لكنها معاوضة خاصة سماها الفقهاء ضريبة
الابل والبقر والغنم وبطلانها هاهنا لجهالة العوض لان حاصله انه قال الرجل ادفع الي غنمك وابلك تكون
مع انتفع بما يحصل منها من الصوف والالبان والسمن وساير المنافع والعوض عن هذه المنافع انها اذا
ولدت ابدل لك ذكورها باناث او بالعكس وهذا غير جايز لجهالة كمية ما يتولد منها بل لعله لا يتولد منها
شيء لكنه لو ابدلها بعد ان تولدت وتميزت ذكورها من اناثها وجعل هذا التبديل عوضا عن ضريبة
منافع الغنم والابل مدة معلومة كان جايزا وقوله اناثها بذكورها الاضافة في الذكور اولا والاناث
ثانيا من باب المجاز اي بذكور من جنسها وكذلك الاناث لانه لا معنى لتبديل ذكورها باناثها ويؤيده
ان قوله في هكذا اناثها بذكور او ذكورها باناث وفيه ايضا مكان ويعزلها بغيرها وهو اوضح على ان يدفع اليه
كل سنة من البانها واولادها كذا وكذا اه هذا ايضا من باب الضريبة بل هو اصرح فيها من الاول ومن ثم
ذكره جماعة من ارباب الحديث الجزء الاول من الحديث في باب معاوضة الحيوانات بعضها مع بعض وهذا
الجزء باب الضريبة واما علة النهي فقال في الاستبصار الوجه في كراهة ذلك هو انه عين له ان يعطيه من
البانها واولادها ولو لم يعين ذلك لكان جايزا ويجري ذلك مجرى من استاجر رضا بشيء من الطعام
الذي يكون فيها فان ذلك لا يجوز وان جاز ان يستاجرها بطعام لا بعينه اقول حاصله ان الكراهة هنا بمعنى
التحريم لا تبتاع راحلة عاجلة بعشر ملاقيح ما الراحلة الناقة الصالحة للركوب وملاقيح جمع ملقوح وهو جنين
الناقة وانما نهي عنه لانه بيع الغرر **باب**
بيع الغرر والمجازفة الحسين صحيح وكذلك الثاني واما الثالث فضعيف
والرابع صحيح والخامس مجهول والسادس صحيح والسابع مرسل والثامن صحيح والتاسع موثق والعاشر
مجهول والحادي عشر موثق قال ابن الاثير بيع الغرر ما كان له ظاهر يغر المشتري وقال الازهري بيع
الغرر ما كان على غير عهدة ثقة ويدخل فيه البيوع التي لا يحيط بكنهها المتبايعان من كل مجهول
وبه سمي الشيطان غرورا لانه يحمل الانسان على محابه ووراءه ما يسوءه وما كان من طعام سميت فيه كيلا اذا صح

مجازفة اي كل طعام اطلقت عليه لفظ الكيل في العرف وصار مكيلا عرفا لا يصلح بيعه خرصا وتخمينا
ذكر الاصحاب قدس الله ارواحهم ان كلما ثبت انه مكيل او موزون في عهده صلى الله عليه وآله لا يجوز بيعه
جزافا وذكروا انما يتحقق كيله في ذلك العصر اربعة الحنطة والشعير والتمر والملح وما يجهل الحال فيه يرجع
الى عادة البلد ولو اختلف البلدان كان لكل بلد حكم نفسه وذهب جماعة من الاصحاب الى تغليب
جانب التقدير وثبت التحريم عموما لصدق الكيل والموزون على ذلك النوع اقول لا بد من دخول اعصار
الائمة عليهم السلام لان كثيرا من الاجناس كانت توزن او تكال في اعصارهم مع جهل حالها في عصره صلى الله
عليه وآله والظاهر انه مع اختلاف البلاد يكون لكل بلد حكم نفسه وربما اشعر به لفظ هذا الحديث وما
بعده وقوله لا يصلح محمول على التحريم في كلام علمائنا رضوان الله عليهم وحكي عن ابن الجنيد الجواز
جزافا مع المشاهدة وهو الذي رجحناه سابقا وفي شرح الاستبصار حيث ان فيه جمعا بين الاخبار
وحمل هذا على الكراهة والاستحباب مع ظهوره فيه ويجوز ان يكون الغرض منه الهداية والارشاد الى اوضح
طرق البيع الخالي من الغبن وغيره وهذا ما يكره من بيع الطعام ظاهر فيما قلناه ومحمول على التحريم في كلام
القوم بعينه ثم ياخذ على نحو ما فيه بعينه من التعيير يعني الوزن اي يزنه عدلا مثلا وياخذ الباقي على نحوه
من غير اعتبار بالكيل او الوزن وهو في كلام فقهائنا تبعا للشيخ ره محمول على اخبار البايع فانه يجوز
الاعتماد عليه والاخبار الواردة في هذا الحكم مطلقة في الجواز وان لم يخبر البايع ولعله الارجح كما مال
اليه جماعة من ارباب الحديث لا يستطيع ان نعده فيكال بمكيال عمر المحقق وجماعة بما في ظاهر الرواية من
التعذر وذهب الشهيد الثاني وبعض الاعلام الى ان المراد منه التعسر وهو الاوجه اذ التعبير عنه
بالتعذر موجود في عرف العامة كثيرا بل وفي العرف الخاص مع انه جاز في المكيل والموزون جاز هنا
بالطريق الاولى ثم اخذ سايرها على قدر ذلك فقال لا باس محمول في كلام معظم الفقهاء على اخبار البايع
بكمية الباقي وحمله جماعة من شراح الشرايع على ما اذا تعذر وتعسر وزن الباقي قال شيخنا البهائي عطر الله
تربته وليس في الرواية تقييد بالعجز ولا بالمشقة فينبغي القول بجوازه مطلقا للرواية ولزوال الغرر بذلك وانتفاء
الغبن مغتفر اقول ومن تتبع الاخبار لا يختلجه شك في صحة هذا القول وفي انه المراد منها من الاخبار من غير ذلك
التقييد وقوله حق سواه غلط وصوابه عن صفوان كما في الكافي ومعه رهن اشتريه قال نعم في الكافي وهكذا
ايشتري الرهن منه قال نعم وهو اصرح في المطلوب لانه ضمير اشتريه هنا قيل انه راجع الى الدين وهو بعيد

وبالجملة

وبالجملة فيه دلالة على انه يجوز للمرتهن بيع الرهن كما ذكره الاصحاب لكنهم حملوه على اذن الراهن او على ما اذا مضى الوقت
وتعذر اذنه لغيبته او موت وما في معناها او وزن سد بعيره ثم ياخذه على نحو ما فيه هذا مثل سابقه
في انه اذا عير بعض الظروف مثلا جاز له اخذ الباقي على حسابه اما مع اخبار البايع او مطلقا وفي بعض النسخ
بغيره اي بغير ما يكال ويوزن على نحو ما فيه اي بغير كيل ولا وزن يبيع البانها بغير كيل قال نعم حتى ينقطع
او شيء منها ذكر المحدثون في حله وجوها **منها** ما ذهب اليه في الوافي وهذه عبارته اي بشرط ان ينقطع
الالبان من الثدي اي تحلب الالبان كلها او بعضها فاما اذا كانت كلها في الثدي ولم يحلب شيء منها بعد فلا
يجوز بيعها او يشترط ان يكون حتى ينقطع متى **ومنها** ما قاله صاحب الفوائد المدنية وجماعة ممن تبعه
من ان اللبن في الضروع كالثمرة على الشجرة ليس مما يكال عادة فسأل هل يجوز بيعها بغير كيل قال نعم لكن
لا بد من تقييد بان يقال الى انقطاع الالبان او الى ان تنتشف مدة معلومة وزمانا معينا وكان ذلك
جاريا مجرى الاجارة **ومنها** ما كتبناه في حواشي الاستبصار من ان المراد بالالبان المحلوبة وهي
مناط السؤال وحدها وحاصله بيع الالبان هل يشترط في بيعه الكيل ام لا فجوز عليه السلام بيعه
بغير كيل الى وقت خلاصه او بعضه يعني كلما يحلب يباع بغير كيل وهذا مبني اما على ما حكيناه عن ابن
الجنيد وهو الراجح واما على ان الالبان مما تعارف بيعها جزافا في اغلب الامصار **ومنها** ما قاله صاحب
الوسايل بانه مخصوص بالضميمة لما سياتي **ومنها** ما قاله بعض مشايخنا المعاصرين
في حاشيته المدونة على شرح اللمعة عند قول جده الشيخ زين الدين طاب ثراه وبالغ الشيخ فجوز ضميمة
ما في الضرع الى ما يتجدد مدة معلومة والوجه المنع ولو وقع ذلك بلفظ الصلح اتجه الجواز وربما كان
دليل الشيخ صحيحة عيص بن القسم بحمل قوله حتى ينقطع على ما يتجدد الى وقت الانقطاع وقدره بمدة
معلومة وقوله عليه السلام حتى ينقطع كما يحتمل ما تقدم يحتمل ارادة بيع الموجود وما يحلب حتى ينقطع بل
ربما كان اظهر في هذا وكيف كان فدلالة الخبر على جواز بيع اللبن في الضرع من غير كيل مع عدم اعتبار
الضميمة ظاهرة وكانهم حملوا ما دل عليه الخبر على الصلح لمنافاة مضمونه القواعد المقررة في البيع الا انه يحلب
الى سكرجة فيقول اشتري منك هذا اللبن اه قال ابن الاثير السكرجة بضم السين والكاف والتشديد
اناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الادم وهي فارسية واكثر ما يوضع فيه الكوامخ ونحوها وما دل عليه الحديث
من جواز بيع ما في الضرع اذا ضم اليه ما يحلب منه هو قول الشيخ طاب ثراه وجماعة من المتاخرين وذهب المحقق

ومتابعوه الى عدم الجواز مطلقا اطراحا للخبر بضعف سنده نظرا الى مخالفة الاصول المقررة في البيع
عندهم ومال الشهيد الثاني وبعضهم الى الجواز ان كانت الضميمة هي المقصودة بالذات وما في الضرع مقصود
بالعرض اقول الوجه هو الجواز مع الضميمة مطلقا لهذا الحديث وما تقدم في بيع المجهول بضميمة المعلوم
اليه مطلقا اشتري من رجل اصواف ماية نعجة وما في بطونها من حمل بكذا وكذا ذهب معظم الاصحاب الى
عدم جواز بيع الاصواف والاوبار والشعر على ظهور الحيوانات وحدها ومنضمة الى ما في بطونها للجهالة
ولانها مكيلة وموزونة فلا يجوز بيعها جزافا وذهب الشيخ ومتابعوه الى جواز الامرين استنادا الى هذا
الحديث وما في معناه ولان الجهالة زايلة بالمشاهدة والاصواف على الظهور لا تدخل تحت الوزن وان دخلت
تحته بعد الجز وبعض من قال بجواز بيع ما في البطون اذا ضم الى الاصواف قيده بما اذا كانت الضميمة اعني
الاصواف هي المقصودة بالذات من البيع والا كان البيع باطلا وقد سبق ان الاولى مع الضميمة هو الجواز
مطلقا بل ظاهر الاخبار ان ضم الضميمة انما يكون لجواز بيع المجهول فيكون من باب ما ورد في تمام الشي
الفار من الحرام الى الحلال فذلك المجهول هو المقصود بالذات والضميمة فايدتها جواز ذلك البيع وقد
سبق شرح هذه المسئلة فارجع اليه اشتري منك هذا الشي وعبدك اه قد مر شرح الحديث
قوله احمد بن محمد صحيح والثاني ضعيف والثالث والرابع والخامس مراسيل والاربعة الباقية
من الصحاح لا يصلح شراؤها الا ان يشتري اه ذهب جماعة الى الجواز لو كان المشتري قادرا على
القبض وآخرون على عدم الجواز لصدق الابق عليه والمستفاد من التعليل الوارد في الروايات ان
العلة في المنع هو عدم القدرة على التسليم وح فالجواز مع قدرة المشتري هو الاقوى اذا كانت
اجمة ليس فيها قصب اخرج شيئا من السمك فيباع وما في الاجمة الاجمة بالتحريك منبت القصب
قوله ليس فيها قصبا اشارة الى انه لو كان فيها قصب كان هو الضميمة فلا يحتاج معه الى اخراج
شي من السمك وما تضمنه من جواز بيع سمك الاجام المملوكة مع الضميمة هو قول الشيخ وجماعة
من الاصحاب وذهب جماعة من الفقهاء الى العدم للجهالة ولان ضم المعلوم الى المجهول لا يصيره معلوما
والذي اختاره المتاخرون ان المقصود بالبيع ان كان هو الضميمة وجعل السمك تابعا لها صح البيع
وان انعكس او كانا مقصودين لم يصح وكذلك قالوا في كل مجهول ضم الى معلوم ومنه ما تقدم في الحمل
واللبن الذي في الضرع وغيرهما اقول قد تقدم الكلام معهم من ان مطلق الضميمة كاف في جواز البيع

سيما بهذا الحديث

سيما بهذا الحديث فان المستفاد من قوله اخرج شيئا من السمك ان مطلق السمك المخرج يكفي كونه
ضميمة وان كان قليلا والمقصود انما هو شراء سمك الاجمة كما هو المتعارف بين الصيادين تقبل
بجزية رؤوس الرجال وبخراج النخل والاجام والطير وهو لا يدري لعله لا يكون من هذا شي ابدا او
يكون قال اذا علم من ذلك شيئا واحدا انه قد ادرك فاشتره وتقبل به قال بمضمونه الشيخ وبعض
قدماء الاصحاب وخيروا بين كون الصيغة بلفظ الشراء او التقبيل نظرا الى ظاهر الرواية وشرطوا
ان يكون قد ادرك منها شي واحد وان يكون البيع في عقد واحد وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لانه
مجهول وعد العلامة قوله نظرا الى ضعف الرواية وعلى انها محمولة على شراء ما ادرك وجعله مقتضى اللفظ
من حيث عود الضمير الى الاقرب ثم قال على انا نقول ان هذا ليس بيعا في الحقيقة وانما هو نوع مراضاة
غير لازمة ولا محرمة وقال الشهيد الثاني عطر الله تربته ظاهر الاصحاب ان للقبالة حكما خاصا
زايدا على البيع والصلح لكون الثمن والمثمن واحدا وعدم ثبوت الربا وفي الدروس انها نوع من
الصلح وقال شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى يحتمل ان يكون هذا الحديث منزلا على جهة الصلح
او تكون القبالة عقدا آخر فيشمل ساير العقود وهذا محصل كلام العلماء ودروس الاسرار واحسن قول
ظاهر الاخبار الواردة في قبالة الاعيان انها عقد مغاير للبيع والصلح وانها من العقود اللازمة لكن
لا يشترط في البيع ونحوه وقوله فاشتره وتقبل به يجوز ان يكون على طريق التخيير في ايقاع اي العقدين
شاء فيلزم كل الحكم ويجوز ان يكون المراد منه التوزيع على ما ذكر من الامور بان يكون بعضها تقبلا كجزية الرؤوس
وبعضها شراء كما بعده واما قول العلامة ان الضمير راجع الى الاقرب فيرد عليه ان وضعه بالوحدة مما يبعده
كما لا يخفى اما ان ياخذ كله بتصديقه واما ان يكيله كله قال بعض المحدثين معناه ان اذا اخبر البايع بالكيل
فلا يحتاج الى كيل البعض ايضا ويجوز الاعتماد عليه في الكل وان لم يخبر وكان الاعتماد على الخرص والتخمين
لا يفيده كيل البعض وقال صاحب الوافي ينبغي حمله على ما اذا اختلف ابعاضه حتى لا يجوز قياس بعضها على بعض
اقول هذا التوجيه وان كان وجيها كما هو المشاهد من الحصاصين في شدة اختلاف عدودهم وقلة الديانة فيهم في اغلب
الخلق الا انه يمكن ان يكون العلة رفع المنازعة والمجادلة بين المتبايعين لانه اذا اخذه كيلا كله واعتمد فيه على اخبار
البايع ارتفع النزاع اما اذا اخذ بعضه كيلا والاخر قياسا عليه ثم ظهر شدة التفاوت بين العدول الخارج الى
رده على البايع وحصل النزاع بينهما لتكذيب كل منهما لصاحبه لان البايع يقول ان العدول كلها متساوية

وبما اطلقتين على الاعتبار ونحو ذلك مما يقع بينهما فاخذها مجازفة قال لا باس في الاستبصار
الوجه في هذه الرواية انه انما جاز ذلك لانه ليس بعقد بيع وانما كان له عليه شيء معلوم فرضي ان ياخذ منه
ما يعلم انه انقص مما له عليه فلم يكن عليه بذلك باس وانما المحظور العقد على ما يكال مجازفة فكانه كره
لانه داخل في المزابنة بالمعنى الاعم والنخل السابية الذي يكون عليه ولا تحجير قيل ولعل الوجه في الكراهة
انتفاع المار به فاذا اعطاه لصاحب الاكرار الحكم عليه الضبط لا ينتفع الناس به مع ان لهم فيه حقا كما تقدم
لخبر اما ان تاخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلا مسمى اه ذكر الاصحاب رضوان الله عليهم هذه المسئلة
مستثناه من تحريم بيع المزابنة فقالوا انه اذا كان بين اثنين نخل او شجر فتقبل احدهما بحصة صاحبه
بشيء معلوم كان جائزا والمتبادر من عباراتهم ايقاع صيغته بلفظ التقبيل وان لم تدل عليه هذه
الرواية التي هي المستند صريحا وقد سبق الكلام مفصلا في هذه المسئلة فارجع اليه تبن كل بيدر بشيء
معلوم ياخذ التبن وبيعه اه الذي تقدم في هذا الكتاب وفي الفقيه وساير كتب الاستدلال اشتر كل
كر بشيء معلوم وهو الذي بين الاصحاب عليه المسئلة حيث قالوا لا باس ان يشتري الانسان من البيدر كل كر من
الطعام تبنه بشيء معلوم وان لم يكل بعد الطعام وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لانه مجهول وقت العقد
قال في لف لنا انه مشاهد فينتفي الغرر وما رواه زرارة والجهالة ممنوعة اذ من عادة الزراع قد يعلم مقدار ما
يخرج من الكر غالبا ولا يشترط الاحاطة بجميع المبيع بحيث ينتفي الجهالة عن كل الجوانب بل يكفي ذلك المقدار
وقد استنبط من هذا الحديث بعض الفقهاء جواز ما ذهب اليه الشيخ من انه يجوز بيع كل الصبرة كل قفيز بدرهم
وان جهل مقدار الكل والمشهور خلافه وقد اسلفنا شرح هذا الحديث وان جواز بيع كل الصبرة كما حكيناه
عن الشيخ مما يستفاد من الاخبار واما بيعه قبل القبض فلانه ليس بمكيل ولا موزون فلا ريب في جوازه وذلك
الرجحان ليس لمعرفة يعرفه يعني ان ذلك رجحان انه مجهول فيكون مناط السؤال اصل الرجحان مع انه ليس داخلا
في المبيع وجهالته وحاصل الجواب ان اصل الرجحان لا باس به لانه المتعارف في البيدر واما جهالته فالاحتراز عنها يكون
بالاخذ باوسط مما يتعارف في تلك البلاد والانبار فيه ثلاثون الف طن الطن بالضم الحزمة وفي لف هذه
الرواية محمولة على ما اذا كانت الاطنان متساوية اقول ولو كانت متفاوتة تفاوتا قليلا يغتفر مثله في العرف كان
جائزا ايضا التي احترقت من مال البايع لان المبيع قبل القبض مضمون عليه هذا اذا لم يمكن المشتري من قبضه والا كان
التالف من المشتري **قوله** الحسن بن محمد موثق والثاني مرسل والثالث صحيح والرابع مجهول والخامس حسن والسادس

مرسل والسابع

مرسل والسابع صحيح والثامن موثق والتاسع ضعيف والعاشر موثق لا باس بان يشتري الاجام
قال الاصحاب رضوان الله عليهم المراد سمك الاجام ويكون القصب الموجود ضميمة ويكفي فيه المشاهدة
من غير قطع بعضه او كله تصيد كفا من سمك يقول اشتري منك اه هذا صريح فيما رجحناه من انه
لا يلزم في الضميمة ان تكون هي المقصود بالذات او مساوية لما هو مقصود بالذات بل ضميمة هنا ليس فايدتها
الا تجويز البيع والفرار من الحرام الى الحلال فيشتري الخمساية رطل او كره من ذلك اه هذا البيع كما قال العلامة بان
الحديث اما سلفنا بآجال مختلفة وحال في الذمة وحيث ان مدته قريبة اعني الخمسة ايام جاز هذا البيع
وان شرط كونه من تلك الاغنام ونعطينا الراعي لكل شاة درهما قال ليس بذلك باس اه قال الشيخ في النهاية
لا باس بان يعطي الانسان الغنم والبقر بالضريبة مدة من الزمان بشيء من الدراهم والدنانير والسمن واعطاء
ذلك بالذهب والفضة اجود في الاحتياط وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك قال العلامة في لف والتحقيق
ان هذا ليس ببيع انما هو نوع من معاوضة ومراضاة غير لازمة بل سايغة ولا منع من ذلك وقد وردت
به الاخبار وفي الدروس لو قيل بجواز الصلح عليها كان حسنا ويلزم حينئذ وعليه تحمل الرواية اقول هذه المعاملة
يجوز وقوعها بلفظ القبالة والصلح والاجارة لصلاحيتها لان يكون موردا للكل وهل يطيب الا ذلك
يذهب بعض ويبقى بعض يعني ان زيادة بعضها تجبر نقص ولولا ذلك لما طاب اوان صاحب الغنم
ما رضي بالدرهم الا لعلمه بان فيها له صوفا ولا لبن ولولاه لما رضي ولا طابت نفسه بضريبة سمنا شيئا معلوما
اه الضريبة واحدة الضرايب التي يوخذ في الارصاد والجزية ونحوها ضريبة العبد وهي غلته وقوله ولتستحب
ان يكون السمن ظاهره ان السمن من تلك الاغنام ويجوز ان لا يحصل منها ذلك كما يشعر به قوله في التالي
الا ان يكون حوالب وفي الاستبصار الوجه في الاخبار الاولة ان يحمل على هذا الخبر هو مفصل وهو انه انما كره
ضريبتها بالسمن اذا لم يكن حوالب فاما اذا كانت فلا باس حتى اشتري بها زيتا وابيعك اه ما قصا كان توهما
بحرمة نفعا فكان فاسدا فاخذ لنفسي مما ابيع كانه كان وكيلا لاهل الشام والمشهور الكراهة وفيه قول
بالتحريم لما لما يتبادر ويتعارف في الوكالة من ان المراد منها البيع على الغير واما لما ذهب اليه الشيخ على الغير
واما لما ذهب اليه الشيخ طاب شراه من انه الواحد لا يكون موجبا قابلا والجواب ان الجمع بين الاخبار يقتضي
المصير الى المشهور خصوصا مع كون ذلك البيع مورد التهمة ولفظ التوكيل مطلق كما هو المفروض وهو نفسه
داخل في ذلك الاطلاق واما ما حكي عن الشيخ من عدم جواز كون الواحد موجبا وقابلا فقد ذكر الجواب عنه في

يجوز بالاعتبارين كما في الولي يبيع مال الطفل على نفسه وفي الاخبار دلالة على الجواز لان الرجل قال انه
لا ينقص رطل من دينار فيه اشعار بان هذا هو وجه النهي فيه وهو انه علم انه ان اخذت انقص
عما رضي بما تقدم اليك من القيمة بل المراد منك قيمة كل رطل دينارا مع انه لا يساوي الدينار وان كان
يزيد ولا ينقص فلا تقربه حمل في كلام علمائنا رضوان الله عليهم على ما اذا اخذ جبرا والا فهو جائز
مع التراضي والاولى ان يقال المراد انه اذا كان دائما في الزيادة يكون غبنا على البائع لو علم به لم يجوزه اما اذا كان
تارة ناقصا واخرى زائدا يكون داخلا تحت العادات فلا يكون غبنا **قوله** ابن ابي عمير صحيح الثاني
مجهول والثالث والرابع موثقان والسادس ضعيف قال فقال ان كان المشتري ممن يعلم ان الذي
يكون في الزيت حمل الاصحاب على ما اذا كان زائدا على المعتاد وهو بعيد واعلم ان الاصحاب قدس الله ارواحهم
ذكروا ان من اشترى زيتا او بزرا او ما شابههما وكان فيه ثفل فان كان مما جرت العادة بمثله لم يكن له
رده ولا ارش وكذلك لو كان كثيرا وعلم به والاخبار انما دلت على الثاني كما ترى من دلالة هذا الخبر الذي
هو اوضح ما في ورد هذه المسئلة اما الاول فلا دليل عليه سوى انه اذا كان من لوازم العادات يكون نقصا
عن غش فيكون كالجزء من المبيع وهذا لا يعارض الاخبار والادلة العقلية الدالة على تمحض المبيع للبيع
وخلوه من كل شيء يغايره وقد تفطن لهذا المعنى المحقق ابن ادريس الحلي طاب ثراه فجعل مناط المسئلة هو
علم المشتري وعدم علمه كما في هذا الحديث لا كونه معتادا كما قاله معظم الاصحاب عن سمن الجواميس فقال
لا تشتره ولا تبعه هذا مخالف لاجماع الطائفة المحقة وحمله على وفاق مذاهب الواقفة معناها ان اقتران
وكذب لان الائمة عليهم السلام وما كانوا يتقون من الواقفة ومن في معناهم بل كانوا يامرون الشيعة باجتنابهم
في كل الامور ويسمونهم الكلاب الممطورة ويقولون في شانهم انهم اشد من النواصب علينا لان النواصب تخلفوا
عنا والواقفة تخلفوا علينا سيما والراوي للحديث الحسن بن محمد بن سماعة وهو من مشايخ الواقفة والمروي
عنه عبد اصحابنا وهذا اللقب اكثر ما يطلق في الروايات على الامام موسى بن جعفر عليه السلام والوقف انما جاء
من بعده وح فهو كذب لا تقية فيه ولا محامل اخرى **منها** انه يجوز ان يكون المسؤول غير امام ويدل
ان لفظ عليه السلام غير موجود في كثير من النسخ ومنها الحمل على التقية **ومنها** التنزيل على الكراهة
ومنها ما قاله صاحب الوسايل من الحمل على الانكار وعلى البخس وبالحرام مع بقية الرجحان وغير ذلك وان كان
دايما فاسرح به واعلم به انا نعتبر فقد وردت اخبار كثيرة بمضمون هذا الخبر وما بعده وكلها مختصة بالادهان
والسمن

والسمن والتنقيح الكلام فيها يتم ببيان امور **الاول** ما ذهب اليه اكثر الاصحاب من ان
المايعات المتنجسة لا تقبل التطهير كالخل والعسل واللبن والادهان ونحوها والدليل عليه من حيث النص
مفقود نعم استدلوا عليه بالاجماع الذي حكاه العلامة في كره ويرد عليه اولا وجود الخلاف فيه كما حكاه
جمع من المتاخرين وثانيا ان الاخبار الوارده بكون الماء مطهرا عامة في كل نجس ولا نص اخرج هذا من
مدلول تلك الاخبار نعم لما كان تطهير بعضه عسرا كالادهان في الماء الكثير فانه ممكن لان الدهن يسكن
على وجه الماء ذا طهر بهذا الماء وذابت اجزاؤه ولم يبق منه الا القليل بل لا قليل كالدبس ونحوه كان الجميع كما هو
قابل للتطهير **الثاني** انه بنا على ما تقدم لا يصح بيع شيء منها سوى الادهان لورود النص وهذا
ايضا لا دليل عليه كما اعترفوا به سوى الاجماع وهو في مورد التامل لان له فوايد يمكن الانتفاع به فيها
وهي غير مشروط بالطهارة ككون الدبس النجس طعما للنحل وللتداوي ونحو ذلك من الفوايد الكثيرة ومن ثم
جنح جماعة من المتاخرين الى الجواز **الثالث** اقتصر كثير من الفقهاء على ما هو مورد النص
في الادهان اعني الاستصباح بها فلم يجوزوا استعمالها في غيره وبعضهم عداه الى جميع وجوه
الانتفاعات التي لا تنافي النجاسة كعمله صابونا واستعماله في التداوي وله وجه ولا ينافيه التقييد
بالاستصباح لانه اغلب استعمالاته خصوصا الزيت فتقييد بالاغلب ويرشد اليه ان الممنوع منه في الاخبار
انما هو الاكل لا جميع ضروب الاستعمالات وبالجملة يكون التقييد في الخبر محمولا على ما قلناه والقرينة واضحة
الرابع ذهب المعظم الى كون الاستصباح تحت السماء ادعى عليه ابن ادريس الاجماع وهذا ايضا
في محل المنع اما اولا فلاطلاق الاخبار من غير تقييد واما ثانيا فلانه لا يعقل له علة ومن ثم ذهبوا الى
ان الوجه فيه هو التعبد لا نجاسته دخانه كما قيل لان دخان الاعيان النجسة طاهر لكان الاستحالة
فهو كرماده وفي التف استبعد استحالة كله وجوز تصاعد شيء من اجزاء الدهن قبل احالة النار له بسبب
السخونة المكتسبة من النار الى ان يلقى الظلال فيتاثر بنجاسته وجعله وجها للمنع تحت الظلال ثم افتى
بالجواز مطلقا ما لم يعلم ويظن بقاء شيء من اعيان الدهن وبعض المتاخرين جعل الوجه وصول دخانه
النجس الى الانسان المنتفع بضوء السراج لدخوله في الدماغ خصوصا اذا كان البيت ضيقا وهذه الاستنباطات
لا يقوم معها رفع اطلاق النص الصحيح فمن ثم ذهب الشيخ في بعض كتبه وكثير من المتاخرين الى الجواز
مطلقا **الخامس** وجوب الاعلام اذا باع وهو مما لا خلاف فيه لانه عيب خفي يجب اظهاره الا انهم

هو الفاضل الاردبيلي

تاطعون بانعقاد البيع اذا لم يعلم وترتب الاثم وان له الخيار عند الاطلاع عليه وبعضهم جنح الي بطلان
البيع لانه انما يباع لفايده الاستصباح فاذا لم يعلم يكون قد اشتراه لغير تلك الفايده وهي محرمة
والبيع للفايده المحرمة حرام فيكون باطلا وفيه تامل **السادس** قالوا ان جواز البيع
والاستصباح في الادهان مخصوص بما اذا كانت النجاسة عارضة لها اما الاصلية كاليات الغنم
المقطوعة من الميتة او المبانة من الحي فلا يجوز بيعها ولا الاستصباح بها مطلقا للاخبار الوارده
في عدم جواز الانتفاع من الميتة خرج منها ما لا تحله الحيوه بالنص فيبقي الباقي وحكي عن العلامة
جواز الاستصباح بها تحت السماء وهو الاولي لما رواه ابن ادريس في السراير نقلا من جامع البزنطي صاحب الرضا عليه
السلام ورواه الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سالته
عن الرجل يكون له الغنم يقطع من الياتها وهي احيا ايصلح له ان ينتفع بما قطع قال يذيبها ويسرج بها ولا ياكلها
ولا يبيعها وهذا دال علي عدم جواز البيع اما مطلقا او اذا لم يخبر جز نمات بضم الجيم وبالذال المعجمة كبار الغار
الي نصيبين هي بلدة بديار ربيعة فلا يقبل الابينة عادلة روي الكليني طاب ثراه هذا الحديث بسند صحيح متن
واضح والاخبار الوارده بمضمونه تشكره وعليها عمل جماعة من الاصحاب بل ادعي بعضهم عليه الاجماع وبازايها
اخبار اخري داله علي عدم ضمانه وقد عمل بها جماعة من المجتهدين لانطباقها علي الاصول من انه امين فلا يضمن
قال الشهيد الثاني عطر الله تربته ويمكن الجمع بينها وبين ما دل علي الضمان تارة بالحمل علي ما لو فرط واخري
علي ما اذا اخر المتاع عن الوقت المشترط كما دل عليه بعضها وفي التهذيب جمع الشيخ بينها بحمل الضمان علي صورة
الاتهام وعدم الضمان علي ما اذا كان مامونا ومع كونه ثقة مامونا يستحب عدم تضمينه وهذا الوجه اظهر من الاخبار
وبالجملة الاقوي من حيث الدليل هو تضمين المكاري الا ان يكون ثقة فيستحب ان لا يضمنه وما دل علي عدم الضمان
يكون محمولا علي الاستحباب كما سياتي الكلام فيه مفصلا انشاء الله تعالي وهو طيب النفس لعزمه هذا من جملة
القراين علي كونه ثقة والا لما رضي بالعزم ومن ثم رفع الضمان عنه اما وجوبا واما استحبابا والثاني هو الاظهر دليلا
قوله عنه عن ابن رباط موثق والثاني مجهول والثالث والرابع موثقان اذ لم يضر بالطريق قال الاحول في
كلام بعض الفقهاء علي ما اذا كان وقفا او ملكا ويمكن حمله اما علي ارادة من واسع عرفا وان كان لا يزيد علي ما قدر شرعا
السبع اذرع واما علي انه ان كان سبع اذرع وازيد لا انه يحتاج اليه في التطرق لكونه من الجواد العظمي واما علي الكل
من اخذ شبرا من الارض بغير حق اه قيل اشعار بان ادخال تلك العرصة بغير حق لانها بين حيطان الناس وهو من جملتهم

فاما ان يكون

فاما ان يكون لاحدهم او يكون حريما لكل الحيطان فلا يجوز له الاختصاص بها دونهم علي ان بعض العرصات
الواقعة بين الحيطان تكون من جملة مرافق المحلة والبلد ينتفعون بها لاجتماعهم في المصايب والاعراس
ونحوهما وادخال مثل هذه العرصة في المنازل والتحجير عليها لا الاحياء لا يخلو من اشكال كما لا يظهر من تتبع
الاحاديث في عنقه من سبع ارضين اما انه عز وجل يخسفها عليه ويحملها ويا تي بها في عرصات القيامة لاطلاع
الخلايق عليه فيفتضح علي رؤس الاشهاد واما انه يعطي قوة علي نقلها لتلك الفايده واما انه يحملها شيئا
بعد شيء الي المحشر كما ورد التصريح به في حديث آخر من انه غصب ارضا كلف ان يحمل ترابها الي المحشر ويعيد في
عليه حرا ان الكل في عنقه ان كان ذلك فيما اشتري فلا باس تقدم هذا الحديث وحمله كثير من الفقهاء
والمحدثين علي ما اذا كان ملكا للبايع وقال الشيخ في النهاية اذا اشتري دارا او ارضا ثم علم بعد ذلك
ان صاحبها قد اخذ شيئا من الطريق لم يكن عليه شيء اذا لم يتميز الطريق فاذا تميز له وجب عليه رده اليها
وتبعه ابن ادريس وقال في لف بعد نقل هذا عنهما الاقوي عندي انه يجب عليه اجتناب هذا الموضع لا
شتباهه في كل جزء من اجزائه بين المحلل والمحرم مع العلم بان فيه شيئا محرما اقول كان الشيخ وابن ادريس
رضوان الله عليهما حملا قوله عليه السلم ان كان ذلك فيما اشتري علي معني انه تراجم في ارض الدار وعدم تميزه ع
فيرد عليهما ما قاله العلامة اما ولنا ان معناه ادخال البايع له واجتناره بانه من ملكه وارضه فلا يرد عليه
شيء وقد سبق الكلام فيه قبيل هذا فارجع اليه فاشتري بعضهم له ذلك قال نعم ولكن ليسد بابه
اي لو اشتري نصيب بعضهم من الدار المقسومة لا الساحة فمن ثم لم يكن هناك شفعة لكنه مامور بان يسد
بابه الذي يشرع الي تلك الساحة فان اراد شركهم ان يبيع منقل قد يميز فانهم احق به يعني اذا اراد بيع حصته
من الساحة اخذه الشريك بالشفعة وهذا علي تقدير الافراد في ضميره فانه اما علي تقدير الجمع كما في الكافي
وكثير من نسخ هذا الكتاب فهو محمول اما علي التقية لان كثيرا من العامة ذهب الي جواز الشفعة بين الشركاء
واما علي الاستحباب ولعله كما قال بعض المحدثين وان لم يكن داخلا تحت الشفعة لكنه داخل تحت
قوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار ويؤيده ما سياتي في رواية عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلم قال قضي رسول
الله صلي الله عليه واله بالشفعة بين الشركا في الارضين والمساكن وقال لا ضرر ولا ضرار ان اراد يجي حتي
يقعد علي الباب المسدود الذي باعه لم يكن لهم ان يمنعوه اي اذا اراد الشريك الذي باع ممره وقد ميزه ولزم
عليه سد بابه كالاجنبي يعني اذا اراد الجلوس علي باب المسدود الذي باعه اي باع المسلك والتردد منه فله

ذلك وسياتي هذه الرواية في باب الشفعة بتغيير في الفاظها بما تفارق المعنى عليه **قوله** عن جعفر

موسى وكذلك الثاني والثالث والرابع اما الخامس فمجهول والسادس صحيح والسابع مجهول والثامن

والتاسع موثقان والعاشر صحيح فقال ابو عبد الله عليه السلام لابل خمس اذرع هو احد القولين والقول

الآخر سبع اذرع بروايه مسمع والسكوني واليه ذهب اكثر الفقهاء قال الشهيد الثاني عطر الله ضريحه

ويمكن الجمع بين الروايات بالحمل على اختلاف الطرق فان منها ما يكفي فيه الخمس كطرق الاملاك والتي لا يمر عليها

القوافل ومنها ما يحتاج الى السبع ولو زادوها على السبع واستطرقت وصار الجميع طريقا فلا يجوز

احداث ما يمنع المار في الزايد قال اما احب ان تبيع ما ليس لك قلت فيبيع سكناها او مكانها في يده فيقول للصاحب

ابيعك سكناي ويكون في يدك كما هي في يدي اه ذهب الشيخ في النهاية الى العمل بظاهر هذا الخبر وجوز له

بيع سكناه واما غيره من الاصحاب فتزولوه على وجوه **الاول** ما ذهب اليه ابن ادريس فانه

اورد الروايه قال يمكن ان يقال انما كان الامر على ما ذكر في هذا الحديث والوجه في ذلك وكيف يجوز له

تركها في يده وبيع ما جاز له بيعه وهو يعلم انه لم يكن لمورثه ان هذه الدار لم يحط علمه بانها غصب وانما قال

في الحديث لم يكن لمورثه ومن كان بيده شي ولم يعلم لمن هو له فسبيله سبيل اللقطة فبعد التعريف المشروع

يملك التصرف وجاز له ان يبيع ما له فيه وهو التصرف الذي ذكره في الخبر دون رقبة الارض اذا كانت الارض

المفتتحة عنوة فهذا وجه في تاويل الحديث وبعد هذا كله فهذه كلها اخبار آحاد اوردها شيخنا في تهذيبه

لئلا يشذ من الاخبار شي على ما اعتذر به في عدته فاوردناها نحن في كتابنا كما اوردوها وانه اعلم بكثير من

اصحاب الاخبار والحديث فانهم يروون ما سمعوه ويروون من روى لهم وحدثهم **الثاني** ما قاله

العلامة في المختلف وهذه عبارته بعد نقل كلامي الشيخ وابن ادريس ليس بعيدا من الصواب ان يكون المراد بقوله

فليبع تصرفه فيها اي الآثار الموجوده من الابنية والسقوف ولا يلزم من كون الدار ليست لهم كونها غصبا

بل جاز ان تكون عارية وهو الظاهر اذ تصرف المسلم انما يبتني في الظاهر على المشروع وقال في موضع آخر من المختلف

يحتمل ان يتعلق بتلك الارض كانت مستاجرة او مستعارة مع ابيه وجده لا يعرف اربابها ويكون المراد ببيع تصرفه

بيع ما احدثه في الارض من بناء وغرس ويطلق عليه اسم التصرف بالمجاز وهذه العبارة اوضح من الاولى لان الشيخ

لما نقل متن الروايه عبر عن قوله فيبيع سكناها بقوله فليبع تصرفه فيها ظنا منه ترادف اللفظين والعلامة

فهمه كذلك موافقا لعبارة الشيخ اما لفظ الروايه فالظاهر انه يغايره لان المراد من السكنى هو الكون فيها

ولا يدل على احداث

ولا يدل على احداث التصرف بوجه من الوجوه **الثالث** ما جنح اليه شيخنا المعاصر تقبله الله تعالى من

الحمل على ما اذا كان مالكا لسكناها عالما به ويكون البيع فيه محمولا على الاجارة او الصلح والذي نقوله

نحن في هذا الحديث ان المتبادر من اللفظ كون تعاقبهم ايديهم عليها ليست على طريق العدوان

والغصب بل لعدم المعرفة بصاحبها وح فبيع الدار غير جائز وكذلك التصرف فيها من غير غرم

على رد الاجارة الى صاحبها لو ظهر فيكون بيع سكناها لفائدة حفظ منافعها المالية لصاحبها

لانه قد يكون مستغنيا عن سكناها وانه اذا سكنها ربما لا يقصد الى دفع وجه الاجارة الى ربها عند

الظهور كما هو العناد فيمن يتصرف بعين لا يوجد لها صاحب وقوله او مكانها او فيه بمعنى الواو والمراد اهل

الدار في تصرفه وانما يبيع منافعها وفيه دلالة على ان البيع يقع على المنافع كما حققنا الكلام فيه وبعض الاصحاب

جوز وقوع الاجارة بلفظ البيع ولعل دليله هذا وما في معناه وهو بعيد بل الظاهر ان تخصيص البيع

بالاعيان اصطلاح فقهي كما يظهر من تتبع الاخبار فتشهد على هذا قال نعم اي تشهد على ان هذه

الدار لفلان وفلانة بمجرد شهادة الشاهدين واستفاضة موته في السفر مع انه يجوز ان يكون نقلها

عن ملكه الى غيره بناقل شرعي فكيف يجوز لنا الشهادة مع هذا الاحتمال بكونها ملكه الى الآن وقد صار

الى الورثة وحاصل الجواب ان الشهادة هنا على اليد والاستصحاب وثبوت الملك بهما والشهادة عليه

جائزة كما تقدم تحقيقه في ابواب الشهادات ان كان ذلك دخل عليه فيما حد حد فلا باس به تقدم الكلام

فيه قبيل هذا وانه محمول تارة على ما اذا كان ملكا للبايع واخرى على ما اذا كان زايدا على الطريق الشرعي اعني الخمس

اذرع والسبع وما حكيناه عن الشيخ جار في لفظ هذا الحديث ايضا هو غارم اذا لم يات على بايعه بشهود

وان اتى عليه بشهود انه اشتراها منه رجع عليه بالقيمة والغرامة وفي المختلف معناه اذا لم يات بشهود ان مالكها

باعها اياه وهو بعيد فانه لم يشتر ما اشتراه غيره تقدم هذا الحديث في آخر كتاب المكاسب وان

الاصحاب استدلوا به على ما صاروا اليه من جواز شراء جوايز الظالم وعارضهم بعض المتاخرين بانه لا يدل

عليه اذ يجوز ان تكون تلك العين من املاك السلطان ومضى الجواب عنه بما لا مزيد عليه شراء السرقة

والخيانة اذا عرفت بعينها اما اذا عرف ان ذلك الرجل في ماله السرقة والخيانة والحلال ولا يتميز واحد

منها فالشراء منه جايز ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا اما باخذ الزايد عن القدر الواجب في مذهبه كما قاله

الاصحاب او الزايد على ما دفاتر السلطان وان كان ما زيد من القدر الواجب في المذهب كما رجحناه

فيما تقدم او يكون المراد منه ما يوخذ بمحض الظلم كغصب الاموال والجرايم التي تعارف اخذ العمال لها
من الرعايا الا ان تكون من متاع السلطان فلا باس بذلك جملة ارباب الحديث على ما كان من متاع
السلطان وعلم انه ماخوذ من اموال المسلمين جميعا مثل حاصل الارض المفتوحة عنوة او من مال
الامام عليه السلم كالانفال ونحوها مما فيه رخصة للشيعة اما صاحب الوافي فقد بناه على ما تقدم في
الاخبار عن قوله عليه السلم خذ مال الناصب اينما وجدته وابعث الينا بالخمس ولا شك ان ذلك
السلطان هو اعظم النواصب واشدهم على الشيعة فاذا جاز نهب ماله فكيف لا يجوز شراؤه
من السارق له وقد بحثنا هذا فيما تقدم واطنبنا الكلام في الاستدلال على انه الراجح وحققنا
حقيقة الناصب وانه في الاحاديث اطلاقات ثلاثة لا باس به حتى يعرف الحرام بعينه اي ما يوخذ
زايدا على الحق الذي يجب عليهم كما قاله الفقها او ما يوخذ زايدا على المقرر عند السلطان و
الا فالابل والبقر مثل الحنطة والشعير في انهم ياخذون منها الازيد من الواجب شرعا ويطلقون
عليه اسم الزكاة فاخذ هذا كله وشراؤه لا باس به الا ان تقع منهم ظلم غير هذا ويكون تعديا محضا
كما هو المعهود من العمال في جميع الاعصار من انهم لا يقتصرون على اخذ اموال السلطان بل ياخذون
لانفسهم شيئا كثيرا من الرعية ان كان قد اخذها وعزلها فلا باس ذهب بعضهم الى اشتراط قبض
العامل لها حتى يجوز شراؤها منه تعويلا على هذه الرواية وما في معناها وقد سبق الكلام
في فايدة هذا الشرط وانه لا دخل له في ذلك الاحتجاج ان كان قبضه بكيل وانتم حضور ولا ظاهر
ان السؤال عن جواز الاعتماد على كيله وانه هل يصدق فيه كاخبار البايع ام لا بد من كيله حال الشراء
منه فاشترط عليه السلم حضور الكيل لانه فاسق فلا يصدق في اخباره بكمية الكتاب ولا كيفيته
واعلم انه ربما وجد بخط الشيخ ره هكذا احاديث هذا الباب صريحة في التوسعة على الشيعة في
شرايهم من عمال السلاطين الجور ما يجوز شراؤه من عمال الايمة عليهم السلم وهذا التجويز اما لدفع
الفتن عنهم او لدفع الحرج انتهى اقول الاظهر التعليل انه هو انما يا خذه سلاطين الجور وعمالهم
كله مال الامام عليه السلم وله الاختيار في صرفه كيف ما شاء وقد اباح شيعته السرا والانهاب
لان المال ماله وتحقيق هذا المقام قد تقدم في المجلد الخامس بما لا مزيد عليه فارجع اليه **قوله**
احمد بن محمد مجهول ما الثاني و الثالث والرابع موثقات والخامس صحيح والسادس مجهول والسابع

صح

صحيح والثامن مجهول والتاسع مرسل والعاشر صحيح والحادي عشر حسن والثاني عشر
مجهول والثالث عشر حسن والرابع عشر مجهول نضطرهم من لحمه يوم القيامة وان لم
ينقص الثمن بل يكون هذه المقاصة بان او قدم الرضا بالبيع لاحتياجهم مثلا الى ذلك
الطعام الا ان يكون شيئا تشتريه من العمال يجري فيه من التاويل ما حكيناه عن الاصحاب في الشراء من مال
السلطان اذا كان مسروقا او خيانة ويفيد عليه ان العامل اذا سرق او خان مال السلطان كما هو
عادة العمال يجوز شراؤه منهم لعين تلك الخيانة وذلك المسروق لما تقدم من ان السلطان لا مال
وفي هذا الخبر وما تقدم مما في معناه دلالة على انه يجوز بالطريق الاولى ان تمكن من منع العامل عن اخذ
زكاته ومقاسمته وخراجه كان ذلك جايزا له وكذلك اذا تمكن من السرقة والاخذ خفية وغير ذلك مما
حكيناه عن بعض العلما من انه لا يجوز تعويلا على بعض الخيالات المذكورة سابقا مما لا ينبغي الاصغاء
اليه فيشتري من العامل وهو يظلم ليس المراد انه يظلم فيما يقع فيه الشراء لان جوايز الظالم وما في معناها
اذا علمت بعينها وجب اجتنابها بل المراد الشراء منه مع انه يظلم الناس ويأخذ منهم فوق المقرر
شرعا او فوق ما في دفاتر السلطان او الظلم الاعم من هذا ومن غيره من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره
الله محمول في كلام الاصحاب تارة على ان المراد عين الشيعة واخرى على غير المحلل منه فان الذي احلوه هو
المناكح والمساكن والمتاجر لا غير وهذا باطلاقه شامل للشراء من عين الخمس ومن الذي فيه الخمس ومن
الرجل الذي يعلم انه لم يؤد الخمس بقي الكلام في جواز قبول عطاياه وهداياه وما في معناها وكذلك في جواز
اكل طعامه وقبول الضيافة منه مع العلم بان الخمس في ماله وان ذمته مشغولة به ذهب بعض الاصحاب
الى عدم الجواز لان ذلك المال مشترك بين ذلك الرجل وبين العلويين والامام عليه السلم وهو غير قاصر
والتصرف في مثله غير جايز لمكان الاشتراك في العين وفي هذا الحديث اشعار به لما عرفت من ان قوله
شيئا من الخمس شامل لما كان فيه الخمس ولا تفاوت بين شرائه وبين الاكل منه لانه تصرف في مال
الغير بغير اذن منه وذهب بعضهم الى الجواز لان هذه الشركة ليست على حد غيرها من الاموال
المشتركة وذلك لانه مخير في اداء الخمس من اي مال اراد وفي اي بلاد شاء من العين ام من غيرها فيكون
مشغول الذمة به فلا اشتراكه حقيقة في الاعيان فيجوز الاكل من طعامه وقبول عطاياه وهذه المقالة
بعينها جارية في باب مانع الزكاة وطريق الاحتياط يقتضي اجتنابه هذا كله لما ذكر ولان فيه باس الامر

المالعو

بالمعروف والنهي عن المنكر والحمل على اداء تلك الحقوق كما هو المشاهد من بعض الناس عن المعهود
وسباع الطير اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في بيع السباع مطلقا فمنعه بعضهم مطلقا
لدلالة بعض الاخبار الضعيفة عليه وجوزه آخرون مطلقا وفصل ثالث فنظر الى هذا الحديث الصحيح
بجوزه في الفهود وسباع الطير ومنعه في غيره من السباع ولعل القول بالجواز مطلقا لا يخلو من قوة لمكان
الانتفاع بها وبجلودها ووقوع الذكاة عليها وعموم ما دل على ان ما له فائدة مقصودة بين العقلاء يجوز
بيعه وحل ما عاوضه ان وجد على الكراهة عن عظام الفيل ايحل بيعه وشراؤه الذي يجعل منه الا
هذا موافق لقول من ذهب الى طهارة المسوخات كما هو القول المشهور خصوصا بين المتأخرين وبعضهم
على الطهارة من غير وقوع الذكاة عليها وهذا الحديث موافق لهذين القولين لان العظام وما في معناها
من الحيوان الطاهر طاهرة نعم لا يوافق ما ذهب اليه الشيخ في بعض كتبه وحكي عن ابن الجنيد وسلار وابن
حمزة من نجاسة جميع المسوخات والاظهر هو الطهارة لورود الاخبار به وهذا الحديث وان كان غير
نقي السند الا ان المشايخ قدس الله ارواحهم رووه في كتب الاصول بالاسانيد المتكثرة واستوجه
المحقق والقاضي فيها كراهة بيعها وعملها خروجا من خلاف من قال بالنجاسة والمشط عليها قال
بعض اهل اللغة بضم الميم وقد يكسر وهو القياس لانه آلة والجميع امشاط فلا تبعها على انها ذكية يعني
لا تخبره بانك عالم بذكيته لحصول الكذب في ذلك الاخبار فاما اللفظ فلا تشتره لانه محكوم بالاسلام
وحريته ممن تخيف منه رابط لانه لم يشترط فيه ذلك وليس ايضا عالم بذلك الاتخاذ كما قيل وفيه نظر لو
لصلبان جمع صليب وهو صنم النصارى حرام اجره ظاهره التحريم وان لم يقع عليه الاشتراط بل يحرم الحجة
بمجرد العلم بكونه يبيع فيه الخمر وقد تقدم الكلام في شرح هذه الاخبار مفصلا في باب المكاسب فارجع اليه
قوله سهل بن زياد ضعيف والثاني مجهول والثالث ضعيف والرابع موثق والخامس
ضعيف والسادس مجهول والسابع صحيح والثامن ضعيف والتاسع والعاشر والحادي عشر والثاني
عشر من الصحاح نهى عن القرد ان تشتري القرد كعنب جمع قردة كقربة وهذا النهي حمله بعض الاصحاب على الكراهة
وآخرون على التحريم وفصل ثالث بانه ان قصد منه منفعة محرمة كاللعب لم يصح ولو قصد منه حفظ المتاع
وما في معناه كان حلالا نعم لما كانت منفعة نادرة وغير موثوق بها عمم الفاضل التحريم اذا عرفت هذا فاعلم
ان الوارد في الخبر كما ترى انما هو البيع والشراء وكذلك ذكره الاصحاب رضوان الله عليهم ومقتضاه

جواز غيره

جواز غيره من العقود الا ان المفهوم من الحكمة الشرعية المقتضية للنهي عنه تعميم ذلك النهي وشموله
جميع العقود ويجوز ان يكون التخصيص بالبيع لانه المشهور من بين العقود فهو كالاصل لساير العقود
ابو غيره قال نعم هذا ظاهر في وقوع التذكية على السباع لطهارة جلودها ونحوها قال في الدروس
وفي الاحتياج الى دبغه في استعماله قول مشهور واقول يمكن حمل هذا الخبر على الاستحباب جمعا بين الاخبار
لان وجود الباس لا ينافي الكراهة بل هو الظاهر فيها قال ابن ادريس بمجرد ذكاة السباع يجوز بيع
الجلود بلا خلاف وبانضمام الدباغ يصح التصرف فيها في جميع الاشياء من لبس وفرش وحرز المايعات
الا الصلاة فانها لا تجوز فيها فحسب تسمى السفن احدها من جلود السمك السفن محركة جلد خشن
وقطعة خشنة من جلد ضب او سمك وجواز استعمالها باعتبار ان السمك لا نفس له وليس فيه دلالة
على جواز الصلاة فيها التماثيل وتفترشها قال لا باس بما يبسط ونفترش له قال في الدروس ويحرم
عمل الصور المجسمة قاله الشيخان وطرد القاضي التحريم في غير المجسمة والحلبي حرم التماثيل واطلق وروى ابو بصير
عن الصادق عليه السلم لا باس اه اقول يمكن الجمع بين الاخبار بحمل التحريم على الصور المجسمة وما غيرها فهو مكروه
لكنه تتفاوت مراتبه شدة وضعفا كما لا يخفى ما حرمت الخمر اي بعد ان تجاهر بتحريمها والا فهي حرام في جميع
الملل والاديان لم تحل في دين من الاديان ولا يوما واحدا او روي ان العلة فيه حفظ العقول كما ان العلة في تحريم
الزنا مطلقا حفظ الانساب وفي تحريم القتل حفظ النفوس وفي تحريم السرقة حفظ الاموال نعم لما بعث الله
صلى الله عليه واله كان العرب يتعاطون الخمر كالماء وما كان الصلاح اول البعثة في التجاهر بتحريمها ثم وردت
الآيات والنواهي تدريجا تدريجا بتحريمها والديباج معرب ديبا نوع من الحرير قد حرم ثمنها لعل تحريم
الثمن كان بعد ان امر ببيعها او نهى عن ثمن الكلب دليل من قال بتحريم الكلب مطلقا حتى كلب الصيد لكنه
مطلق محمول على المقيد كما سبق نعم غير كلب الصيد الاولى عدم جواز بيعه وتجويز جماعة من الاصحاب لا دليل
عليه افضل خصالها هذه التي باعها الغلام ان تتصدق بثمنها لان من خصالها ان يرد ثمنها على المشتري
لبطلان البيع لكن حيث انه سلطه على الانتفاع بالثمن مع جواز ان يكون من اهل الذمة كان التصدق به افضل
من الرد عليه وحمله بعض المحدثين على ما اذا كان المشتري غير معلوم فيكون مالا مجهول المالك واختيار
التصرف فيه الى الامام عليه السلم فيجعله حراما بعده اسر واسحقه اسحقه مرادف الا بعده كما في القاموس
واعلم ان الاصحاب قالوا لا يجوز بيع العنب ولا العصير لاجل يجعل خمرا سوى شرط هذه الغاية في نفس العقد

ام وقع الاتفاق عليها فلو باعها لمن يعملها بدون الشرط فان لم يعلم انه يعملها كذلك لم يحرم على
الاقوى الا انه مكروه وان علم انه يعملها ففي تحريمه وجهان اجودهما ذلك وقيل ان غلب الظن به
كذلك وعليه تنزل الاخبار المختلفة ظاهرا فباع خنازير او خمرا وهو ينظره فقضاه قال لا باس
به هذا محمول في كلام علمائنا على ما اذا كان المديون من اهل الذمة وتطرق المسلم اليه لا ينافي وجوب
الاستثنا عليه اذ لعله باعه في بيته واتفق حضور المسلم هناك او لان الاستثنا في بيع الخمر
لم يوخذ عليهم اشتراطه في عقد الجزية كما قيل **قوله** عنه عن العاصم ضعيف وكذلك الثاني
والثالث مجهول وكذلك الرابع والخامس صحيح والسادس مجهول والسابع صحيح وكذا الثامن
لا تذروه ثمنه حتى يكون خمرا هذا محمول على الاستحباب كما في الاستبصار لانه وقت البيع كان
عصيرا وقال ان اسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين اه هذا خلاف ما افتى
به الاصحاب من ان الكافر اذا اسلم خرج الخمر والخنزير عن ملكه الدالة الاخبار المتظافرة عليه ولم
يتعرضوا لما في هذا الحديث وكان الباعث لهم على ترك التعرض اعتقادهم انه فتاوي يونس بن
عبد الرحمن لما نقل من انه كان يفتي برايه ويقيس بعض الامور على بعض ولم يسنده هنا الى الامام
ولو سلم انه حديث ماخوذ من الحجة لكان محمولا على التقية لما قاله العلامة في كره من انه من فتاوي ابي
حنيفة تفرد بها بين الامة واما على ما قاله الاصحاب من ان المسلم اذا اتخذ الخمر للتخليل كانت محترمة
ولا يجوز اتلافها فيمكن ان يتمحل هنا بجريان مثل هذا فيه وان لم يذكره القوم وقال ابن الجنيد لو غصب
مسلم مسلما خمرا لحكم له بقيمتها خلا لان له حق اليد فكان عليه الضمان باتلاف حقه ولا يصح الضمان
بالمثل فعينا القيمة ويجب الخل لانه اقرب الى العرف واجاب الاصحاب عنه بان الامساك للتخليل لا يوجب
الضمان والاقرب كما قال شيخنا المعاصر سلمه الله تعالى ان يحمل الدين على ما يكون لاهل الذمة وتخليته
وذكر فيه انه قد اشتراها بجميع حقوقها الداخلة فيها والخارجة منها ايدخل الزرع والنخل اه ذكر هذه
المسئلة العلامة في لف بهذه الصورة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا باع ارضا فيها وقال في العقد بحقوقها
دخل البناء والشجر وان لم يقل بحقوقها لم يدخلا وتبعه ابن البراج وابن حمزة وهو ظاهر كلام ابن ادريس
والمعتمد ان نقول لا يدخلان الا ان يقول بعتك الدار وما فيها وما اغلق عليه بابها لان الاصل عدم
الدخول وبقاء الملك على البائع احتج الشيخ بان الزرع والشجر من حقوق الارض فيدخل في البيع

والجواب

ابن
والجواب المنع من كونهما من حقوقها وكتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد العسكري عليه السلم قال
ادريس قوله عليه السلم واما اغلق عليه بابها يريد به جميع حقوقها ليكون الجواب مطابقا
للسوال ونحن نمنع هذا التفسير ونقول بموجب الحديث فانه اذا اشترى بما اغلق عليه بابها دخل الجميع
بلا خلاف ولعل الامام عليه السلم اشار الى الجواب بطريق المفهوم وهو عدم الدخول فانه عليه السلم علق
الدخول بقوله وما اغلق عليه بابها ويفهم من ذلك عدم الدخول عند عدمه انتهى والانصاف يقتضي
قوة ما قاله ابن ادريس لان الشجر والزرع داخلان في حقوقها عرفا سيما اذا انضم اليه القراين كان يكون
الثمن كثيرا لم يتعارف ان يكون ثمنا للارض وحدها الا اذا كان مما يوازي قيمة الارض وحدها
فهذا لا يخلو من اشكال مع ان شراء الارض بحقوقها لم يتعارف من دون دخول ما فيها من الزرع
والشجر الا على طريق الاستثنا وجواب الامام عليه السلم لا يبعد ان يكون تفسيرا لما في السوال كما قال ابن
ادريس لا خير في شي اصله حرام ولا يحل استعماله تقدم مضمون هذا الحديث وورد ايضا ما يعارضه
والاصحاب قدس الله ارواحهم جمعوا بينهما بحمل هذا على ما اذا وقع الاشترا في العين وحديث الجواز
على ما اذا كان في الذمة ودفع المسروق عوضا عنه وفي قوله عليه السلم الخذه اشعار بان احدهما رطب والاخر يابس
هذه الرطوبة يجوز ان يكون رطوبته الاصلية ومن ثم قرن الامام عليه السلم على جواز بيع ذلك الجرب
ويجوز ان يكون عارضة من التندى وسكوته عليه السلم عنه لعدم كونه مورد السوال والتجاوز الوقت
وظاهر التاكيد بقوله الا ان تعلمهم الوجوب ولعل المكان الحقاكشوب اللبن بالماء **باب**

بيع الماء والمنع منه والكلاء والمراعي وحريم الحقوق وغير ذلك

محمد بن يعقوب حسن وكذلك الثاني واما الثالث موثق والرابع
مجهول والخامس موثق والسادس مجهول والسابع صحيح والثامن والتاسع مجهولان والعاشر ضعيف
اشتراه باعرابور قا اشتراه بكيل حنطة لا خلاف بين الاصحاب في جواز بيع الماء المملوك كيلا ووزنا وكذا
يجوز مشاهدة اذا كان محدودا اما ماء البير والعين والقناة فالاشهر بين فقهائنا رضوان الله
عليهم المنع من بيعه لكونه مجهولا وكونه يزيد شيئا فشيئا ويختلط المبيع بغيره وفي الدروس جوز بيعه على
الدوام سوى كان منفردا ام تابعا للارض وذهب الشهيد الثاني عطر الله ضريحه الى جواز الصلح
لان دايرته اوسع بعض المحدثين جوز البيع اذا نقد الارض التي يسقيها بالجريب ونحوه كما هو المتعارف

في كثير من البلاد هذا محصل كلام العلما والاولى ان يقال ان الاخبار الصحيحة واردة بجواز بيع ماء القناة
وما شابهها وماؤها ليس بمحصور بل هو مثل ماء العين ووجه الحكم مثل هذا المبيع اما انه لمفقود
كونها مما نعم بها البلوي وشدة الحاجة الى بيعها وشرائها واما لان التقدير باليوم ونحوه والجريب
وما في معناه يجوز لهذا البيع فيحتاج الى التقدير به لا غير ومن يتصفح الاحاديث الوارده في ابواب البيوع
يظهر له اغتفار مثل هذه الجهالات وانه لا يجب ان يكون معلوما من جميع الجهات ومن ثم جاز بيع
الموصوف ولكن هذا منه لان صاحب الما يصفه بانه يسقي في اليوم مثلا كم جريب او ان حد تقدير
او المشتري يكون عارفا به فاذن لا يحتاج الى عقد الصلح ومنع عقد البيع لما فيه من طرح الاخبار
الصحيحة او تاويلها البعيد من غير حاجة اليه هذا مما ليس فيه شيء بخلاف بيع الما المباح الذي يشترك
فيه الناس فانه حرام وحكام الجور واهل العدوان يتعاطون بيعه في جميع الاعصار ويسمونه ماء السلطان
لزعمهم انه مالك له وهذا عند الجمهور له وجه لزعمهم ان السلطان هو ولي الله القائم مقامه
وانه المالك لما لا مالك له بخلاف سلاطين الشيعة فان مذهبهم ان من الاعيان ما هو مباح يشترك
فيه الناس كالماء والباقي مخصوص بالامام عليه السلم يجري عليه حكم ماله عن بيع النطاف والاربعا قال
والاربعا ان يبيتا مسناة اه قال ابن الاثير يقال للماء القليل والكثير نطفة وهو بالقليل
اخص ومنه الحديث ان عليا عليه السلم قال لاصحابه هل من وضوء فجاء رجل بنطفة في اداوة اراد بها الما
القليل وبه سمي المني نطفة لقلته وقيل النطاف جمع نطفة وهو الماء الصافي والاربعا جمع ربيع وهو النهر
الصغير الذي يسقي به الارض والمسناة السد وقوله فلا تبعه قال في الاستبصار الوجه في هذا الخبر انه يحمل
بيع ذلك على انه مكروه وليس بمحظور لان الافضل ان تعطي ما فضل عنه من الشرب اخاه او جاره ولا يبيعه
وليس ذلك بمحظور في سيل وادي مهزور للزرع الى الشراك والنخل الى الكعبين ثم يرسل الماء الى الاسفل
من ذلك قال العلامة ره المشهور في ضبطه ان الزاء المعجمة اولا والمهملة ثانيا اسم واد بالمدينة الشريفة وقال في
المبسوط مهزور الموضع الذي يجتمع فيه ماء السيل قال الصدوق قدس الله ضريحه سمعت من اثق به من اهل
المدينة ان وادي مهزور ومسموعي من شيخي محمد بن الحسن انه مهزور بتقديم الزاء غير المعجمة وذكر انها كلمة فارسية
وهو من هرز الماء وانما الهرز بالفارسية الزايد على المقدار الذي يحتاج اليه والزرع ان اريد به المعنى
اللغوي دخل فيه الشجر ويؤيده عدم ذكره منفردا في الاخبار الوارده في هذه المسئلة وان اريد به معناه

العرفي كان حكم الشجر مسكوتا عنه والظاهر هو الاول وهو الذي قاله ارباب الحديث وفقهاؤنا رضوان الله
عليهم ذكروا ان الزرع يحبس له الما الى الشراك والشجر الى القدم والنخل الى الساق واستدلوا بهذه الرواية
وهي خالية من ذكر الشجر نعم دليل كون النخل الى الساق ما ذكره الصدوق ره حيث قال بعد نقل هذا الخبر وفي خبر
آخر للزرع الى الشراكين والنخل الى الساقين قال وهذا على حسب قوة الوادي وضعفه اقول يمكن الجمع بانه
لا منافاة بينهما لان الكعب كما قال بعض مشايخنا متصل بالساق ولعل المراد هنا اول الساق ويستفاد
من جعله الكعب في هذه الاخبار قسيم الشراك ان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم كما قاله العلامة
طاب ثراه لا ما هو المشهور والاصحاب لم يذكروا هذه الاخبار من جملة دلايل العلامة ولعل الوجه فيه ذكرها في
غير كتاب الطهارة او ان العلامة اغفل الاستدلال بها فهم ايضا لم يستدلوا ان الاعلى يشرب قبل الاسفل
ويترك من الماء الى الكعبين المراد من الاعلى ما قرب من المنبع والاخبار كلها مطلقة في هذا واكثر الاصحاب
قيد هذا الاطلاق بما اذا كان الاعلى سابقا في الاحيا واشتبه المتقدم فيه اما لو علم المتقدم في الاحيا لو
بدا به اولا وان كان ابعد الجميع عن الفوهة ثم الذي يليه في الاحيا وهكذي قالوا لان السابق في
السابق في الما ايضا قال الشهيد الثاني واطلاق النصوص بتقديم الاقرب منزل على ذلك بل
الاظهر تنزيله على حالة الاشتباه والكلام معهم من وجوه الاول ان هذه المسئلة عامة البلوي من عهد
النبي صلى الله عليه واله الى هذا الآن ولو كان هذا التفصيل ملحوظا فيها لكان يجب بيانها في مقام البيان
والحاجة والا لزم التاخير عنهما على ان وادي مهزور وما في معناه يبعد ان يكون ما وقع فيه من
الاحياء كله جاريا على ذلك الترتيب **الثاني** ان هذا التقييد مع انه خلاف اطلاق الاخبار
لم ينعقد عليه اجماع فان الاصحاب لطلاق الاخبار لم ينعقد عليه اجماع فان الاصحاب بين متردد
في هذه المسئلة كالمحقق ومن تبعه وبين مهمل لذكر هذه المسئلة كبعض القدما والمتاخرين وبين
مصرح بما قلناه كابن ادريس والشيخ في كثير من كتبه وبين مقيد بما حكيناه وهم اكثر المتاخرين فاذا
كان الحال على هذا كان العمل باطلاق الاخبار هو الاصوب والاولى ولا يلتفت الى ذلك التقييد
المذكور في كلام جماعة من اهل الاستنباط **الثالث** قولهم ان السابق
في الاحيا سابق في الما ايضا غير مسلم وانما الاولوية له اذا دخل الما المباح ملكه لما قبله فهو باق على اباحته
كغيره من المباحات التي لا تملك ولا يكون احد اولى بها الا بالحيازة الحقيقية كذلك ينقضي الحوايط

كلام مع اكثر
العلما قدس الله
ارواحهم

في الكافي كذلك حتى ينقضي عن بيع الكلا اذا كان سيحا يعمد الرجل الى ماء نهر فيسوقه الى الارض
فيستقيه الحشيش اه قال اهل اللغة الكلاء مهموز مقصور هو النبات سوى كان رطبا او يابسا
اما الحشيش والهشيم فهو مختص باليابس ويقال ساح في الارض سيحا وسمي الماء الجاري سيح
تسمية بالمصدر وظاهر هذا الخبر ان الاحيا يتحقق بسوق الماء الى الارض المباح لاستخراج النبات
من غير حاجة الى التحجير او الحيازة لصدق الاحياء عليه عرفا اذ ليس له حقيقة شرعية وكلام الاصحاب
رضوان الله عليهم في تحقيق ما به يحصل الاحيا مختلف جدا وبعضهم احاله على العرف كما قلناه وهو
الاولى وليتصدق بما احب في الفقير ويبيع ما احب حصايد الحنطة والشعير قال في القاموس
الحصيد اسافل الزرع التي لا يتمكن منها المنجل وسالته عن بيع الكلا والمرعى فقال لا باس به قد
حمى رسول الله صلى الله عليه واله النقيع بيع المرعى اذا كان في الارض المملوكة ما لا خلاف في جوازه
اما في الارض المباحة فلا يجوز الا للامام عليه السلام لابل الصدقة وخيل المجاهدين ومصالح المسلمين
كما حمى صلى الله عليه واله النقيع بالنون قرب المدينة كان يستنقع فيه الماء اي يجتمع وذهب علماء
الجمهور الى جوازه للملوك والحكام وهذا الحديث كما قال جماعة من ارباب الحديث لا يخلو
من ضرب من التقية وذكر الشهيد الثاني ره ان العزيز من العرب كان اذا انتجع بلدا مخصبا
اوفى بكلب على جبل ان كان به او على مرتفع من الارض واستعوى الكلب ووقف من كل ناحية
من يسمع صوته بالعوى فحيث انتهى صوته حماه كل ناحية لنفسه فنهى رسول الله صلى الله عليه
واله عن ذلك لما فيه من التضييق على الناس **قوله** احمد بن محمد [illegible] وكذلك الثاني والثالث
ضعيف والرابع حسن على الخامس والسادس والسابع موثقات والثامن ضعيف والتاسع
موثق عن شراء القصيل اه المشهور انه يجوز بيع الزرع قبل ان يسنبل وبعده وقال الصدوق
ره في المقنع لا يجوز ان يشتري زرع حنطة وشعير قبل ان يسنبل وهو حشيش الا ان يشتري
للقصيل لعلف الدواب محتجا بعدم الامن من الآفة والجواب التسليم ومنع كونه مؤثرا في عدم الجواز
ح وما ورد من النهي عن بيعه قبل ان يصير سنبلا [illegible] الوجه فيه من الحمل على الكراهة وقد
اشتراه من اصله يعني ان لم يشتره جزة وجزات حتى لا يكون له سبيل الا بقاءه فيكون هذا كالتعليل
لجواز تركه على اربابه خراج او هو على العلج اي يكون خراج السلطان المقرر على الارض هل هو

على ارباب الزرع اعني المشتري او على العلج وهو البايع الكافر لان الاكرة كانوا من كفار العجم وفي الفقيه هكذى
وقد اشتراه من اصله وما كان على اربابه من خراج فهو على العلج وفي الكافي وقد اشتراه من اصله على ان ما
يلقاه من خراج فهو على العلج وعلى هذين النسختين لا يكون سوالا وعلى ما في الكتاب يكون سوالا لا
لا جواب له الا بتكلف وفي بعض نسخ الكافي على ان تا ثر من خراج فهو على العلج ويجوز ان يكون ما في الكتاب
مصحف هذه النسخة ان كان اشترط حتى اشتراه اه هذا جواب عن السوال الاول وهو جواز تركه وعدم
جوازه وحاصله يرجع الى الشرط اولا والى الاذن ثانيا فان فعل فان عليه طسقه ونفقته الطسق
بالفتح الخراج او شبه ضريبة معلومة وهذا هو الجواب عن الثاني وان شيت تحصيل الجوابين من
الحديث الاول فاجعل الضمير في قوله ان كان اشترط راجع الى اشتراط الترك وكون الخراج على
العلج ويكون قوله انشا قطعه جواب الشرط اي فانشاء قطعه اه وكون طسق الارض على المشتري
المراد منه ما ياخذ السلطان من الحاصل ولما كان ذلك الحاصل للمشتري يكون الطسق عليه
ايضا اذا قال اشترط منك ما يخرج من هذا الزرع اه يظهر منه اذا قال له هذا الشرط يجوز التقبيل
الى الحصاد مجانا فانفقنا باعفاه العفا الدروس والهلاك والمراد هنا قطعه قصيلا لا باس ايضا ان يشتري
زرعا قد سنبل وبلغ بحنطة قال في الوافي بعد هذا الخبر بيع الزرع بالحنطة هو المحاقلة بعينها كما مر
فيحمل الرخصة مع الكراهة اقول لقد تقدم منا ان الارجح هو كراهة المحاقلة وهذا الحديث وما في
معناه ظاهر فيه لان قوله بحنطة شامل لكونها من الزرع ومن غيره وان خصص بغيره كان فيه
محاقلة ايضا على احد القولين فلا تعلفه راسا راسا فانه فساد في الكافي راسا بغير تكرير والرس
الحيوان وكانه مظنة الاسراف وضياع المال وفي الاستبصار فلا تقطعه اي لا تقطعه اصلا
بل اتركه حتى الحصاد وهذا المعنى فيما هنا ايضا فان اصله طعام فلا يباع نهى رسول الله
صلى الله عليه واله عن المحاقلة والمزابنة اه المحاقلة ماخوذة من الحقل جمع حقله وهي الساحة التي
تزرع سميت بذلك لتعلقها بزرع في حقله من باب تسمية الحال باسم المحل او المجاور باسم مجاوره
واما المزابنة فهو مفاعلة من الزبن وهو الدفع ومنه الزبانية لانهم يدفعون الناس الى النار
سميت بذلك لانها مبنية على التخمين والغبن فيها فكل منهما يريد دفعه عن نفسه الى الاخر واما
تحريمهما فقد ادعى عليه الاجماع وانما الخلاف في تفسيرها فذهب الاكثر الى ان المحاقلة هو

بيع السنبل بحب منه وقيل ولو من جنسه ولا موضوعا على الارض والمزابنة بيع ثمر النخلة بتمر منها
وقيل بمطلق التمر وقد احتج من ذهب الى العموم فيهما هذه الرواية فان التمر والحنطة فيها
مطلقان والجواب انه يحمل على ما كان بينهما جمعا بين الاخبار ويؤيده وجود الالف واللام
التي للعهد مكون المراد من التمر ما تقدم ذكره وهو الذي على النخل وكذلك في جانب الحنطة
والحمل بالكسر ما يحمل وقوله والزرع بالحنطة المراد من الزرع في كلام الاصحاب السنبل ولا
فبيع القصيل بالحنطة مما قالوه بجوازه وتظهر من بعض الحمل بظاهره ولا وجه لبعد
التعبير في الروايات بالسنبل وبعضهم الحق الشعير بالحنطة لاتحاد الجنس شرعا وقيل
بالحاق مطلق الحب للتساوي في ما علة التحريم في المحاقلة والمزابنة فالاكثر علله بحصول الربا ورده
عليهم عامة المتاخرين بان الرطب على النخل والسنبل غير مكيل ولا موزون وان كان قريبا
منه وبعض المتاخرين جعل السبب فيه عدم اليقين بحصول الثمن من السنبل والحمل و
الظاهر ان الوجه فيه هو المشابهة للربا كما في النهي الشايع كثيرا عما شابهه وهو مما يويد القول
بكراهة الحكم كما مال اليه كثير من ارباب الحديث وبه يكون وجه الجمع بين الاخبار واما جريان
المزابنة في غير النخل فهو قول مشهور مستنده اما الالحاق بالنخل والعلة المنصوص عليها
وهو قوله صلى الله عليه وآله اينقص اذا جف الحديث وفيه ما لا يخفى لان مورد الحديث كما تقدم
الرطب بالتمر وكلاهما موزون ومكيل وكذلك العنب بالزبيب رخص رسول الله صلى
الله عليه وآله في العرايا بان تشترى بخرصها تمرا ه ورواه الكليني عن علي بن ابرهيم شلمه
وروى الصدوق في معاني الاخبار عن محمد بن هرون الزنجاني عن علي بن عبد العز
عن القاسم بن سلام باسناد متصل الى النبي صلى الله عليه وآله انه رخص في العرايا
واحدتها عرية وهي النخلة التي يعريها صاحبها رجلا محتاجا والاعراء ان تبتاع تلك
النخلة من المعرا بتمر لموضع حاجته وقال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا بعث الخراص قال
خففوا الخرص فان المال العرية والوصية وهذه الاسانيد وان كانت غير نقية
الا ان الاصحاب رضوان الله عليهم مجمعون على العمل بها مع كونها موافقة الاصل اعني
الجواز وان كانت مستثناة من المزابنة فانا قدمنا ان الارجح هو القول بالكراهة

فيها والعرية

فيها والعرية هي النخلة تكون في دار الانسان او بستانه فيباع بخرصها تمرا وقد اجمع اهل العلم على جواز هذا
البيع سوى ابي حنيفة وجملة ما اشترطوا في بيعها امور الاول الوحدة فلا يجري في الازيد منها فلو كان له
واحدة اثنتان لم يجز بيع شيء منها ولا ثمرة احدهما لانتفاء العرية فيها الا اذا تعدد الدار والبستان **الثاني**
كون الثمن من غيرها على ما هو المشهور وقيل بعدمه **الثالث كون**
حال الرابع عدم مفاضلة حين العقد اما الشرط الاول فهو المعروف من النصوص واما الثاني فهو خلاف
اطلاق الخبر ومن ثم قيل بعدم اشتراطه ولعله الاقوى واما **الثالث** فقد اشترط
الشيخ طاب ثراه زيادة عليه التقابض قبل التفرق تخلصا من الربا والخبر لا يدل واما الرابع فالمعتبر فيه
ظن الخارص لها تمرا بمعنى انها تقدر رطبا او بسر كم يصلح تمرا اذا جفت فيباع ثمرها بهذا المقدار تمرا ثم
لا يجب مطابقة هذا التقدير للثمن عند الجفاف فلو زادت عند الجفاف عن الخرص او نقصت لم يقدح في
الصحة نظرا الى اطلاق الدليل وقيل باعتبار المطابقة عند الجفاف حتى لو حصل الاختلاف كان كاشفا عن
بطلان البيع وهو ضعيف بل لا يجب جعل ثمنها تمرا ولا اعتباره بعد ذلك بوجه لاصالة عدم الاشتراط
وفي كره جعل المماثلة بين ما عليها رطبا وبين الثمن تمرا فيكون بيع رطب بتمر مساويا وجعل هذا مستثنى من بيع
الرطب بالتمر متساويا ولا يوجد هذا التفسير لغيره واما غيره فلا عرية فيه على اصح القولين لما على قواعد الاستثناء
وكون العلة فيه التخفيف على صاحب الدار فهو جار فيه ايضا وقوله عليه السلام ولا يجوز ذلك في غيره دال على عدم
الجواز واما وجه التسمية فذكر ابن ادريس ره له وجوها **منها** انها عريت من ان يباع ومنها بان من جعلت
له يعريها من الحاسر بعد ما فيبقى عارية **ومنها** انها صارت عارية من حرمة المزابنة فلا تحريم في بيعها اقول
يمكن ان يكون الوجه فيه انها عارية ومجردة واقعة بين ملك الغير لغير لك ما اذا استغنت عنه او محمول في كلام الاصحاب
على الكراهة **قوله** عن محمد بن زياد موسى وكذلك الثاني والثالث والرابع اما الخامس فضعيف والسادس
مجهول ومحمد بن زياد الظاهر انه محمد بن الحسن بن زياد قال اذا كان قد تشبر يعني انما يجوز الشراء اذا بلغ ذلك
وحمله في الاستبصار على الاستحباب لا تشتر الزرع ما لم يسنبل فاذا كنت تشتري اصله فلا باس ان المراد من الزرع
هنا حاصله يعني الحنطة مثلا وحاصل الجمع بين الاخبار ان متعلق النهي هو شراء الزرع للحنطة ابتداء قبل التسنبل
وهذا غير جائز لعدم بدو الصلاح ومتعلق الجواز شراؤه مطلقا بعده وشراؤه للقصيل ابتداء ثم اذا بدا له تركه
ولعل ما حكيناه عن الصدوق راجع الى هذا فلا تعارض بين الاخبار ولا بينها وبين كلام القوم وقوله فاذا كنت

تشتري اصل معناه انك اذا اشتريت ذلك القصيل فلا باس به ولو اردت بعد ذلك ابقاءه حتى يصير
حنطة مثلا اذ ذاك تابع ومترتب على ذلك البيع المشروع لوجود المبيع المقصود بالذات اعني القصيل
كبيع اصل النخل فانه جايز وان تبعه الحمل لان ذلك الحمل غير مقصود وقت البيع لا توآجر الارض بالحنطة
ولا بالتمر ولا بالشعير ولا بالاربعاء ولا بالنطاف ذهب بعض علمائنا الى انه يكره اجارة الارض للزراعة
بالحنطة والشعير مما يخرج منها وذهب بعضهم الى التحريم وبعضهم الى انه منع اذا كان من جنس ما يزرع فيها
لصحيح الحلبي وابن البراج منع مطلقا واكثر الاقوال مبني على ان النهي الوارد في الاخبار هو التحريم اما الكراهة وعلى
كون تلك الحنطة المطلقة مثلا هي من حاصل الارض ام من غيرها وعلى كون تلك الارض المستاجرة بالحنطة
مثلا يزرع فيها الحنطة ام مطلق الزرع وفي ان علة النهي اهو حصول الربا ام عدم الوثوق بخروجه من تلك
الارض المستاجرة والذي يقتضيه الجمع بين الاحاديث الواردة في هذه المسئلة المذكورة فيما سياتي
من ابواب الاجارات ان المراد من الحنطة والشعير والتمر هو ما يخرج من تلك الارض وان العلة في النهي هو كونه
اما شبيه الربا او عدم الوثوق بخروجه من تلك الارض فيكون النهي فيه محمولا على الكراهة ويؤيده ان في ذيل
هذه الرواية في الكافي وما سياتي في هذا الكتاب ايضا هكذا ولا بالاربعاء ولا بالنطاف ولكن بالذهب
والفضة لان الذهب والفضة مضمون وهذا ليس بمضمون لان عدم ضمانه انما يكون بعدم العلم بانه
يحصل من تلك الارض وسياتي ايضا في الروايات ولكن اجره بالثلث والربع ونحو ذلك واما التمر هنا
فهو محمول على ما اذا كانت تلك الارض فيها نخل واما كراهته بالاربعاء والنطاف فقال صاحب الفوايد المدنية
ان في اخذها عوضا عن الاجارة نوعا من العار فيكون النهي محمولا على الكراهة وقال جماعة من ارباب الحديث
الوجه فيه الجهالة لعدم انضباطه كيلا او وزنا او مشاهدة وهذا هو الذي حكاه الشهيد عن الشيخ ومن ثم حملوا
الاخبار الواردة بجواز بيعه على الصلح لان دايرته اوسع وسياتي تحقيق هذه المسئلة في محلها انشاء الله تعالى
بالمدخل اليها والمخرج ومدى جرايدها قد تقدم ان العلماء حكموا بان من اشترى نخله من مالكها خاصة لم يدخل
الارض في البيع لكن يستحق من منفعتها ما يتوقف عليه الانتفاع بالنخلة وثمرتها من الدخول اليها وسقيها
وحرثها وجمع ثمرتها ويستحق ايضا مدى جرايدها في الهوي وعروقها في الارض فليس لمالك الارض عطف
شيء منها ولا قطعه ولا العمل في الارض بما يضر بالعروق ولا الانتفاع بما استحقه من بقائها بالزرع ونحوه ان
اضر بها ولو لم يضر ففي جوازه احتمال ظاهر لان مالك الارض وانما استحق مالك النخلة ما يحتاج اليه بطريق

الاستتباع

الاستتباع لتوقف الانتفاع عليه لا الملك فيقتصر على موضع اليقين وكذا لا يجوز لمالك الشجرة الانتفاع
بما يخرج عن متعلقاتها بالزرع تحتها والاقامة عندها زيادة على المعتاد في امثالها وان جوزه بعضهم
قضى في هذاير النخل بالراء المعجمة وفي بعض نسخ الاصول اختلاف كثير ففي بعضها هزاير بالمهملة وفي بعضها
هزار وفي بعضها هوايه وفي كثير من نسخ هذا الكتاب قضى في هذا النخل اما الذي في النسخ المصححة وهو الذي
اعتمد عليه صاحب الوافي هزاير بالمهملة وهو ماخوذ اما من هرم بمعنى اطلقا اي النخل المطلقات من الملك الواقعة
في بستان رجل اخر فان المالك لها غيره فيكون من باب اضافة الصفة الى الموصوف واما من هار البناء اذا سقط
وضعف ويكون معناه النخل الضعيف القليل قال في الوافي والصواب في حريم النخل ويشبه ان يكون غلطا
وقال الفاضل الاسترابادي الظاهر ان هنا تصحيفا وصوابه تثنية النخل من الاستثناء ويؤيده كون النخلة
والنخلتان تفسيرا لما قبله **قوله** سهل بن زياد ضعيف وكذلك الثاني واما الثالث فمجهول والرابع
والخامس من الصحاح والسادس ضعيف والسابع صحيح والثامن مجهول والتاسع موثق ما بين بئر
المعطن الى بئر المعطن اربعون ذراعا المعطن بكسر الطاء واحد المعاطن وهي مبارك الابل عند الماء للشرب
والمراد بها التي يستقى منها لشرب الابل ليكون حريمها اربعون ذراعا من كل جانب بمعنى عدم جواز احياء
به بحفر بئر اخرى ولا غيره وما بين بئر الناضح الى بئر الناضح ستون ذراعا الناضح البعير الذي يستقى عليه
للزرع وغيره وما تضمنه من التحديد بالاربعين والستين هو المشهور بين الاصحاب والاخبار الواردة
في التحديد مختلفة وغير نقية السند ومن ثم قال جماعة من علمائنا حريم البئر ما يحتاج اليه في السقي منها
وموضع وقوف النازح والدولاب ومصب الماء ونحو ذلك وقال ابن الجنيد حريم الناضح قدر عمقها ثم
الناضح وجعل الرواية بالستين على ان عمق البئر كذلك في تلك البلاد التي حكم بذلك فيها قال العلامة في
المختلف ولا باس بقول ابن الجنيد وتاويله والفرق بين المعطن والناضح ان الاولى يستقى منها باليد ولا يحتاج الى
الناضح لقلة ما يؤخذ منها وهذه يؤخذ منها ما يكثر يحتاج اليها للزرع فيحتاج الى الناضح قال ابن ادريس يكون
بين البئرين اذا كانت ارضا صلبة خمسمائة ذراع اه المراد بالبئرين هنا كما قاله العلماء القناتان والعينان وما شابههما
وما دل عليه من التفصيل هو المشهور ولا فرق بين العين المملوكة والمشتركة بين المسلمين والمرجع في الرخاوة والصلابة
الى العرف وفائدة هذا الحريم كما قالوا منع الغير من احداث عين اخرى في ذلك المقدار لئلا ينتقل ماء العين
الاولى الى الثانية ومن ثم اختلف باختلاف الارض بالرخاوة والصلابة بخلاف حريم البئر المتقدم فان فايدته

منع الغير من احياء ذلك المقدار مطلقا حتى الزرع والشجر لان الغرض منه الانتفاع بالبئر فيما يحتاج
اليه وح يجوز احياء ما قرب الى العين عن اخرى لكن يستثنى لها قدر ما يحتاج اليه من الانتفاع بها
فيما اعتيد لها عرفا من غير تحديد قال شيخنا الزيني عطر الله مرقده وهذه الاخبار مع ضعف سندها مختلفة
التقدير ومقتضيه لعدم الفرق بين البئر والعين وان البئر يمنع فيها من احداث اخرى في ذلك العين كالعين
لا كما اطلقه الفقهاء ولضعف المستند حده ابن الجنيد بما ينتفي معه الضرر ومال اليه في لف جمعا بين ادلة
على نفي الاضرار وعلى جواز الاحياء من غير تحديد وهذا اظهر وان كان الاول اشهر والرخوة بكسر الراء فقضى
ان يقاس الماء يجوز جنب السماء معناه انه يجلس مخرج الماء من احدى القناتين ليلة ومن الاخرى فاذا زاد
ماء القناة الغير المحتسبة علم ان القناة الاخرى تسرق منها حريم البئر العادية اربعون ذراعا حولها
هذه الرواية صحيحة في هذا الباب قال في الصحاح العادية بالتشديد القديمة وهو منسوب الى عاد و
العرب ينسبون القديم اليه وقال شيخنا الزيني ره نسبة البئر الى العادية اشارة الى احداث الموتان لان ما كان
من زمن عاد وما شابهه فهو موات غالبا وخصها بالذكر لانه في الزمن الاول كان لها آبار في الارض فنسب
اليها كل قديم وقال ابن الجنيد ولو كان صوب المكان الذي يريد الحافر حفر البئر فيه بئر عادية محفورة
قبل الاسلام وماء وردها نابع يمكن شربه بالنزع فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال
حريم البئر اذا كانت حفرت جاهلية خمسون ذراعا وان كانت حفرت في دولة الاسلام فحريمها خمس وعشرون
ذراعا ويمكن حمل رواية الكتاب على مدلول هذه الرواية اذا عرفت هذا كله فاعلم ان جمهور الاصحاب
قدس الله ارواحهم قيدوا ان الاول ما ذكر من الحريم في البئر والعين والحائط والدار وغيرها اذا كان الاحياء
الثاني واقعا في الموات او مجاورا لها من بعض الجوانب فيختص الحريم بالموات عاما او خاصا اما اذا كانت
الارض معروفة بالاملاك فلا حريم لها لتعارض الاملاك لان لكل واحد من الملاك التصرف في ملكه كيف
شاء فله ان يحفر بئرا قريبة من بئر جاره وان نقص ماء الاولى والعرق الاقوى ان الحفر في الموات ابتداء
بملك فلا يجوز احياء الغير الثاني في ملكه قال بعض ارباب الحديث وهنا احتمال آخر وهو ترك
التقييد وجعله من افراد قاعدة لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفي سياق الاحاديث تاييد له اقول هذا
الاحتمال لا يخلو من وجه واطلاق الاخبار مشعر به وكذلك اطلاق عبارات كثير من القدماء في رجل
كانت له رحى على نهر قرية قال ابن ادريس واذا كان الانسان رحى بامر حق لا يجب على نهر والنهر لغيره

وارد

واراد صاحب النهر ان يسوق الماء الى غيره لم يكن له ذلك الا برضا صاحب الرحى اقول المقصود من نقل كلامه انه
اول الخبر على ما قال وكذا جماعة من ارباب الحديث وان كان البناء بوجه غير لازم فهو محمول على الكراهة
وربما اشعر به التنفس في كلامه عليه السلام على حسب ان لا يضر احدهما بالاخر دال على ما حكيناه عن ابن
الجنيد والرواية واضحة السند والمتن فالقول بها هو الاوجه ومحل الاختلاف لو اراد في الاخبار على انه من
جملة الافراد وان وروده على سبيل المثال وعلى الاستحباب ان المسلمين شركاء في الماء والنار والكلأ اي ليس
للمسلم ان يمنع اخاه المسلم ماء الوادي ولا كلأ البوادي ولا اقتباس النار وبالجملة المراد من الماء والكلأ
ما لم يكن ملك احد بعينه اما النار فهي وان كان مقيدا لا ايضا في كلام القوم بالا ان ظاهر الاخبار كما قلناه
من عدم جواز منع اقتباس النار المملوكة لانه لم يتعارف كونها مملوكة وغير مملوكة بخلاف الماء والكلأ وفي
قرب الاسناد عن علي عليه السلام انه قال لا يحل منع الملح والنار وقال سلطان العلماء لعل المراد من النار الحطب
تسمية للسبب باسم المسبب والمراد بالثلاث ما هو المباح بالاصل قبل الحيازة اي نسبة جميع المسلمين
اليه بالسوية فيجوز لكل حيازتها والانتفاع بها هذا كلامه وهو بعيد عن خص بين دارين فزعم ان عليا عليه
السلام قضى به لصاحب الدار الذي من قبله وجه القمط الخص بالضم البيت الذي يعمل من القصب
ايضا سمي به لما فيه من الخصاص وهي الفرج والقمط بالكسر حبل يشد به الخص وبالضم جمع قماط وهي شداد
الخص من ليف وخوص وغيرها قال الشهيد الثاني ره في شرح قول المحقق ولو اختلفا في خص قضي لمن اليه
معاقد القمط عملا بالرواية الرواية رواها عمرو بن شمر عن جابر عن الباقر عليه السلام عن ابيه عن علي عليهما السلام
وذكر الرواية التي توافق هذه الرواية بالمضمون وذكر ان العامة رووه عن النبي صلى الله عليه وآله ثم قال
والطريق ضعيف الا ان الاصحاب تلقوها بالقبول وردها بعضهم ومنهم المحقق في النافع وقال
انها قضية في واقعة فلا تتعدى وح فحكم الخص حكم الجدار بين الملكين من اتحاد نسبتهما
اليه فمن اقام بينة حكم له به وان فقدا حلف كل واحد وكان بينهما نصفين وكذا لو نكلا عن اليمين ولو
حلف احدهما ونكل الآخر ثبت للحالف وهو واضح هذا كلامه والعجب انه استند في هذه القضية الى رواية
عمرو بن شمر الضعيف وتكلم لاجلها على الحكم وترك الاستدلال بهذا الخبر الصحيح مع رواية الشيخ والكليني
له بهذا الاسناد ورواه ايضا بسنده الى علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي المغرا عن منصور
بن حازم ورواه الصدوق ايضا باسناده الى منصور بن حازم نعم رواه ايضا باسناده الى عمرو بن شمر

فاغفال ملك الاسانيد الواضحه والتعرض لذلك السند الضعيف مما لا عذر له فيه لوجوده في تلك
الاصول كلها في محله وفي غير محله ولعل الباعث له على ذلك قول ابن ادريس في كتابه وروي عمرو بن شمر
عن جابر فذكر الروايه ثم قال وما دلت عليه هذه الروايه هو الصحيح لان عليه اجماع اصحابنا اقول ولان العرف
والعاده جري في كل الاعصار والبلاد ان يكون معاقد القمط مما يلي صاحب الخص واصطلاحهم
عليهم لفوايد كثيره **منها** قصد زينة الخص بترتيب المعاقد على سلك واحد ومنها
ان المعاقد لو كانت خارجه لربما اسرع اليها النقض والرخاوه من الامطار وعبث المارين بها ونحو
ذلك اما عدول المحقق ومتابعيه عن مضمون الروايه الى القول بانه كالجدار فليس السبب فيه ضعفها بل
انها مخالفه لاصولهم وقواعدهم مع احتمال حملها على التقيه لان الحكم بمعاقد الخص مروي في كتب الجمهور
وهم عاملون به وهذا كما ترى بل الصواب هو العمل بهذه الروايات لصحتها ووضوحها وللاجماع على مضمونها
وهو منقول في السراير وكره وشرح الشرايع ان الجار كالنفس غير مضار ولا اثم مضار اصله مضارر على
صيغة المفعول يعني ان الجار ينبغي رعاية حرمته وعزته كما يرعي الانسان نفسه ويحترس عليها من المضار
الدينويه والاثام الاخرويه فلا يعمل مع الجار ما يكون في ضرره ولا يدعه يركب الاثام والمعاصي بل يعلمه الخير
ويحمله عليه وينهاه عن المعاصي ويزجره عنها كما يزجر نفسه عنها وهذا وان كان مما ينبغي لان يصنع
الى كل من اخوانه الا انه مع الجار اشد واكد ولا يحمله على الاثم بان يضيع اليه سوء فيختلج الحال الى ان يكافيه
ويزيد عليه فيحصل الاثم بسببه ويجوز ان يكون معني غير مضار انه لا ينبغي جزاوه على ما وصل منه من الضرر
بل العفو عنه هو الاولى ومعني قوله ولا اثم انه لا يستحق النسبه الى الاثم بل ينبغي تاويل ما يمكن تاويله اذا وقع
منه ويجوز ان يكون قوله غير مضار حالا من الحال والمعني انه كالنفس حال كونه غير مضار اي مضارر بالكسر
اي لا يوصل ضرره الى جاره ولا يعمل معه ما يوجب الاثام اما اذا تصف بهما فلا حرمة له على جاره كان له عذق
الغدق بالفتح النخله بحملها مثل كلت في الجنه ماخوذ من قوله تعالى ذللت قطوفها اي لو ليت غنا قيدها وذللت
لا ضرر ولا ضرار قال ابن الاثير في الحديث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام الضر ضد النفع يضره ضرا وضرارا
واضر به يضر اضرارا فمعنى قوله عليه السلم لا ضرر اي لا يضر الرجل اخاه فينقصه شيئا من حقه والضرار فعال
من الضر اي لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضرر ابتدا
الفعل والضرار الجزاء عليه وقيل الضرر ان تضر بصاحبك وتنتفع انت به والضرار ان تضره من غير ان تنتفع

فقلها

وقيل هما بمعني وتكرارهما للتاكيد قال الصدوق طاب ثراه ليس هذا الحديث بخلاف الحديث الذي ذكرته من قضا
رسول الله صلى الله عليه واله في رجل باع نخله واستثنى نخلة فقضى له بالمدخل اليها والمخرج منها لان ذلك
فيمن اشتري النخل مع الطريق اليها وسمرة كانت له نخلة ولم يكن له الممر اليها او لهذا بعيد لان الظاهر من الروايات
انه كان لسمرة ممر الى نخلته وانما امر بقلعها لانه كان مضارا بل كان ممن لا يومن بالله ورسوله لانه صلى الله عليه واله
اعطاه عشرة اعذق فلم يرض حتى اعطاه عذقا في الجنه فلم يرض **باب**

احكام الارضين

الحسين صحيح والثاني والثالث مجهولان والرابع و
الخامس صحيحان والسادس موثق والسابع والثامن والتاسع من الصحاح والعاشر موثق والحادي
عشر صحيح والثاني عشر مرسل عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين اه المراد ارض السواد
وهي العراق وانما سميت سوادا لان جيش الاسلام لما خرجوا من الباديه وراوا هذه الارض والتفاف
شجرها سموها السواد لذلك قال العلامه وغيره وهي الارض المفتوحه من الفرس في زمن الثاني فلما فتحت
بعث عمر عمار بن ياسر اميرا وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف ماسحا فلما مسحها
كانت ستة وثلاثون الف الف جريب وهي ما بين عبادان والموصل طولا وبين القادسيه وحلوان
عرضا ثم ضرب على كل جريب نخل ثمانية دراهم والرطبه سته والشجر كذلك والحنطه اربعه والشعير
درهمين وكتب الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها كان في عهد عمر مايه وستين الف الف درهم فلما
كان في زمن الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلاثين الف
الف في اول سنه وفي الثانيه بلغ الى ستين الف الف فقال لو عشت سنة اخري لرددتها الى ما كان
في ايام عمر فات في تلك السنه والارض المفتوحه عنوه كما قاله الاصحاب مكه زادها الله شرفا والعراق
والشام وخراسان وبعض اقطار العجم كتستر وما والاها وهذه الارض تسمى ارض الخراج وهي للمسلمين
قاطبه لا يختص بها المقاتله عند علماينا خلافا لبعض العامه قال القطب الراوندي في شرح نهاية الشيخ
واسنده الى ط والعبارة هذه والظاهر على ما في ط ان الارضين التي من اقصى خراسان والى كرمان
وخوزستان وهمدان وقزوين وما حواليها اخذت بالسيف هو انتهي وحكمها ان يقبلها الامام
ممن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف والثلث او غير ذلك او يضرب عليها دراهم كما عرفت فالدراهم
تسمي خراجا والنصف وما في معناه مقاسمه وعلى المتقبل اخراج مال القباله الذي هو حق الرقبه وفيما

ينفصل في يده اذا كان رضا بالعشر او بنصف العشر ولا يجوز التصرف فيها لاحد ببيع ونحوه وللامام
ان ينقلها الى متقبل آخر عند اقتضاء المصلحة ذلك وارتفاعها يصرف الى مصالح المسلمين وليس
للمقاتلة فيها الا مثل ما لغيرهم من حاصل الارتفاع اما موات هذه الارض وهو ما كان وقت
الفتح مواتا فهو مال الامام عليه السلم لا يجوز لاحد احياؤه الا باذنه ان كان عليه السلم حاضرا وحال
الغيبة يملكها المحيي لورود الاخبار بتجويز السادة عليهم السلم لشيعتهم ذلك وذهب الاصحاب
كافة الى ان الارض الاولى لو تصرف فيها احد بالبنا والغرس صح له بيعها على معنى انه يبيع ماله فيها
من الآثار وحق الاختصاص بالتصرف لا الرقبة لانها ملك المسلمين قاطبة وهذا الحديث ظاهر
الدلالة عليه فان قلت اذا جاز البيع تبعا للآثار فكيف يجوز لولي الامر اخذها من المشتري وكيف
يرد راس ماله مع انه قد اخذ عوضه اعني تلك الآثار واجاب عنه المحقق الثاني طاب ثراه في الرسالة
بانه لا ريب ان ولي الامر له ان ينتزع ارض الخراج من يد متقبلها اذا انقضت مدة القبالة وان كان له فيها
شيء من الآثار فانتزاعها من يد المشتري اولى بالجواز وحينئذ فله الرجوع براس ماله لئلا يفوت الثمن والمثمن
لكن الذي يرد الثمن يحتمل ان يكون هو الامام عليه السلم لانتزاعه ذلك ويحتمل ان يكون البايع لما في الرد من
الاشعار بسبق الاخذ منه وله ما كل الظاهر انه يريد به المشتري وقوله عليه السلم هو لجميع المسلمين
الى آخره في ان ارض العراق انما فتحت بامر امير المومنين عليه السلم كما هو الوارد في بعض الاخبار والا كانت من ارض
الانفال لا ارض الخراج وقد وقع من بعض الاصحاب تشكيك في هذه الارض لا وجه له ورضاء عمار
ياسر بان يكون واليا من اقوى القراين على ان ذلك الفتح كان برضى من امير المومنين عليه السلم وصدر
عن امره كما هو المشهور وفي الكتب مسطور الا ان يشتري منهم على ان يصيرها للمسلمين قد عرفت ان
الاصحاب قدس الله ارواحهم جوزوا شراءها تبعا للآثار لكن هذا الشراء لا يسقط الخراج عنها
حال حضور الامام عليه السلم ومن ثم جاز عليه السلم اخذها من المشتري ورد ماله وشيخنا المعاصر ابقاه
الله تعالى جعل الشراء مجازا عن رفع يد الدهاقين عنها ثم هو يعمرها ويودي خراجها بقي الكلام في تعيين
المعيار وقت الفتح من الموات وفي تعيين المفتوح عنوة من غيرها فالجماعة من علمائنا رضوان الله
عليهم يثبت كونها عنوة بنقل من يعتمد عليه واشتهاره بين ارباب السير والتواريخ وبعضهم
جعل من دلايله ضرب الخراج من الحاكم وان كان جايرا واخذ المقاسمة من ارتفاعها عملا

بان الاصل

بان الاصل في تصرفات المسلمين الصحة وكونها عامرة وقت الفتح القراين المفيدة للظن المتاخم
للعلم كتقادم عهد البلد واشتهار تقدمها على الفتح وكون الارض مما يقضي القراين بكونها
مستعملة في ذلك الوقت كقربها من البلد وعدم المانع من استعمالها عادة ونحو ذلك
من الامارات المقيدة والعلم او ما يقاربه الا من كانت له ذمة يحتمل ان يكون معناه الا ارض اهل الذمة وهم الذين
صالحوا الامام على ان يكون الارض لهم وعليهم ما صولحوا عليه من النصف والثلث والربع ونحو ذلك
وليس عليهم شيء سواه وهذه تسمى ارض الجزية ويصح لاربابها التصرف فيها بالبيع والهبة وما في معناها
ولو باعها المالك من مسلم قال جماعة من فقهائنا ينتقل ما عليها الى رقبة البايع وفي الاخبار ارشاد
اليه اما لو صولحوا على ان الارض للمسلمين وعلى اعناقهم الجزية كخيبر كان حكمها حكم الارض المفتوحة عنوة
عامرها للمسلمين ومواتها للامام عليه السلم ويحتمل ان يكون معناه الا اهل الذمة فانه يجوز لهم شراؤها
لانتقال ما عليها من الجزية الى رقبة الذمي بخلاف المسلم فان المشهور انه لا جزية عليه وقيل ان مستثنى
من المتاخر فكانه قال ان ارض السواد للمسلمين الا ما كانت له ذمة فانما ارضه ماله حرزها بدفع الجزية عنها
وقال في الوافي ذمة اي عهد وكفالة يعني اذا ضمنها للمسلمين وحاصله ان المراد بمنزلة المسلم الضامن لما
عليها لا باس الا ان يستحي من عيب ذلك الظاهر من كتب السير والتواريخ ان اهل الخراج في تلك الاعصار
كان اكثرهم من اهل الذمة وكانوا يتقبلون ارض الخراج بما يقاطعهم السلطان عليه ومن ثم قال الا ان يستحي
وذلك ان المسلم اذا اشتراها كان عليه خراجها وكان قبل الشرا على اهل الرساتيق كفار اكانوا ام غير كفار وهذا
الشرا اما انه تابع للآثار واما ان يراد رفع الاولوية لمن يكون في يده كما قاله المحقق الثاني عن الشرا من ارض اليهود
والنصارى اي الارض التي اخذت منهما بان صولحوا على ان يكون ارضهم للمسلمين كما صالح رسول الله صلى
الله عليه واله اهل خيبر على ان الارض للمسلمين لكنهم تقبلوا عمارتها واداء الخراج عنها وهذه حكمها حكم
المفتوحة عنوة والشراء هنا شكله فيما سبق من رفع الاولوية لخادجهم على ان يترك الارض في ايديهم التقاء
التفاعل من الخروج كانه يخرج كل واحد ماله الى صاحبه فيكون هو عليه السلم اعطاهم الارض وهم يعطونه ما
وقع عليه التراضي بينهم عن شراء ارضهم فقال لا باس ان يشتريها اه الضمير في ارضهم راجع الى اليهود
والنصارى في الحديث السابق وفيه دلالة على ما قاله ابو الصلاح من ان المسلم اذا اشترى ارض الذمي يكون
عليه ما كان على الذمي من جزية الارض وبه قال بعض المتاخرين والمشهور سقوط الجزية عن المسلم وتنتقل الى ذمة

الذمي بعد ان كانت على ارضه لقوله عليه السلم لا جزية على مسلم والاخبار دالة على الاول عن شراء الارضين من اهل
الذمة ظاهرة في الارض التي صولحوا عليها ان تكون لهم الا ان في التشبيه بخيبر نوع منافاة لان مصالحتهم هنا كان على
ان تكون الارض للمسلمين وهم يعمرونها وحكمها حكم ارض الخراج ويمكن رفع المنافاة بان المراد تشبيه بيع
الا انه في الاول بيع الاعيان وفي الثاني بيع الاولوية عن الرجل ياتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها
ويعمرها اه هذه هي ارض الموات المحياة وتحقيق الكلام فيها يتم ببيان امور **الاول** في
تعريفها ظاهر عبارات الاكثر ان ارض الموات ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء
عليه او لاستئجامه او لجلاء اهلها عنها او لعدم قدرتهم على عمارتها حتى صارت مواتا وفي كره الموات
هي الارض الخراب الدارسة التي باد اهلها واندرس رسمها وتسمى ميتة ومواتا وموتانا بفتح الميم والواو
وهذا دال على عدم تحقق الموتان الا باندراس فلو بقيت آثار الانهار والمروز لم يكن مواتا وعارضه المحقق
الثاني والشهيد الثاني وجماعة من المتاخرين بان موت الارض ليس حكما شرعيا كالاحياء فيما وجب الرجوع
في الاحياء الى العرف لان الحاكم حيث ينتفي حكم الشارع فكذلك في الموت والعرف يقتضي عدم اعتبار بقاء
الانهار والسواقي مع حصول العطلة واندراس اكثر رسوم العمارة وذهاب الملاك وبعضهم جمع بين القولين
بان بقاء الرسوم وجدها لا يمنع من الاحياء ولكنه لا يفيد الملك وانما يفيد الاولوية وهذا القول توفيق بما
لا يرضى به الخصم مع كونه خلاف مقتضى اطلاق النصوص **الثاني** من احيا ارضا خربا بعد ما جرى
عليه احياء غيره وتملكه لها فهذا لا يخلو اما ان يكون تملك الاول كان لها بغير الاحياء كالشري والاتهاب ونحوه
او كان بالاحياء فالاول لا يزول ملك الاول عنها باحياء الثاني بل يجب على الثاني دفع الارض الى صاحبها
الاول وقد نقل عليه الاجماع في كره واما الثاني ففيه ثلاثة اقوال احدها انه كالاول لا تخرج عن ملك الاول
باحياء الثاني استنادا الى هذا الحديث وما في معناه فان قوله فليؤد اليه حقه المراد منه اما الارض او اجرتها
ولا يجب عليه دفع الاجرة اليه اذا كانت الارض ماله **وثانيها** انها ملك للثاني لانه احياها و
استنادا الى اطلاق ما سياتي في الاخبار من ان من احيا ارضا ميتة فهي له قضاء من الله ورسوله واجابوا عن
قوله عليه السلم في هذا الخبر فليؤد اليه حقه تارة بضعف السند كما قاله شيخنا الشهيد الثاني واخرى بان الحق اعم من
الارض او الاجرة او غيرها من الحقوق الخارجة عنها ولا دلالة ايضا في لفظ صاحبها الا ان صاحب يصدق بحقيقتها
اليه سابقا وان زال ملكه وهو بعيد لان الاول لا حق له هنا غير ارضه او اجرتها نعم يمكن حمله كما سياتي على ما اذا كان صاحبها

سليمان ومن راجع كتب
الرجال يطلع على

معروفا

معروفا قبل الاحياء فان اكثر الاصحاب صرح والحال هذا بوجوب دفع الطسق اليه **وثالثها** ما ذهب
اليه المحقق والشهيد ويحكى عن المبسوط من ان الثاني احق بها وان لم يكن ملكه فيجب عليه دفع اجرتها وحاول
في هذا الجمع بين الاخبار بحمل احقية الثاني في الاخبار الصحيحة على احقية الانتفاع بها بسبب الاحياء ان
لم يكن مالكا ووجوب الطسق من هذا الخبر اعني حديث سليمان بن خالد وفي قيود الشهيدين في هذا القول
مراعاة حق المالك وحق الاخبار واما القول الاول ففيه اطراح الاخبار الصحيحة جملة فكان ساقطا
الثالث ان في العراق املاكا على حافتي دجلة والفرات وكثيرا ما تزول الفرات والدجلة
عنها فتبقى اراضي خارجة عن الماء بازاء الاملاك بعد ما كانت مغمورة فربما تنازع عليها صاحب الاملاك
ومن اراد احياءها من الاجانب والذي يوافق الدلائل انها لكل من احياها ولا تبقى للمالك الذي حريم ملكه
وهو مطرح تراب الانهار وما في معناه ايما قوم احيوا شيئا من الارض او عمروها فهم احق بها شامل بعمومه للمسلمين
والكفار فان الكفار يملكون ما يحيونه من الخراب زمن الغيبة وذلك نظير تصرفهم في الاخماس والغنائم
في زمن الغيبة على جهة الملك فليكن هذا منها وقيل يختص جواز الاحياء بالمسلم لخصوص من قوله عليه السلم
موتان الارض لله ولرسوله ثم هي لكم مني ايها المسلمون وفي **كتاب علي** عليه السلم
من احيا ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام واجابوا عن هذه الروايات بان هذا كان
في حال ظهوره وقد ضعفت بها افادها الضيق اما من جهة كثرة خراجها او لاعطاء خراج غير اهله
من السلاطين الجورة كان الاستان افضل من قطايعهم اي قطايع بني امية وهي الاراضي من بغداد
التي اقطعها المنصور والخلفاء لعمالهم واقاربهم يحبونها ويزرعونها تكون لهم وفي الكافي وبعض نسخ
هذا الكتاب الاستان بدل الاسنان والاستان بالضم كما قال في القاموس اربع كور ببغداد عالي واعلى
والاوسط واسفل والظاهر انما كان في يده وهو الاستان او بعض وراه فاني اشتري منه الارض بكيل
معلوم وحنطة من غيرها قال لا باس بذلك في هذا تصريح بانما يعدم من الاخبار المطلقة في المنع من
اجارة الارض وبيعها بحنطة وشعير محمول على هذا المقيد والظاهر ان العلة في النهي هو الربا كما حكاه
عن جماعة من الاصحاب وقوله اشتري منه حمل ارضا المراد منه جريان الارض والجريب مكيال مقدار اربعة
اقفزة ويؤيده ان لفظ ارضا غير موجود في الكافي وبالجملة فيه دلالة على تحريم المحاقلة باحد المعنيين
واباحة المعنى الآخر ويجوز ان يكون المراد انه اشترى منه ارضا لا زرعها جريانا معلومة والجريب القراح

من الارض وقوله ان يكون الثمن مايكو من حاصل تلك الارض ولعل المراد كون الثمن من تلك السنة من الارض
فيخرج المسئلة عن باب المحاقلة وتدخل فيما اذا باع عينا نسيئة وشرط ان يكون الثمن من موضع خاص
يمكن ان لا يحصل منه شيء او يحصل بعضه والاصحاب بين ذاكر للحديث في معرض الاستدلال على تحريم
المحاقلة وبين تارك له والظاهر انه مبني على ما عرفت وفي قوله اشتري منه الارض يجري الاحتمالان ايضا
فلا تقبل يودي كما يودون من الجزية التي على الارض كما حكيناه عن جماعة من الفقهاء وحيث ان المشهور سقوطها
عن المسلم اذا اشترى ارض الذمي رجوعها الى رقبته يمكن حمل هذا وما في معناه على ارادة اصل الاعطاء والاداء
وان اختلف في الكمية والاسم وهو اداء الزكاة اعني العشر او نصفه فالذمي يودي الجزية والمسلم يودي
العشر مثلا رجل من اهل النيل في القاموس النيل بالكسر نهر مصر وقرية بالكوفة وبلدة بين بغداد وواسط
والاستان اربع كور ببغداد كما تقدم لا تشترها الا برضى اهلها اي توقف عن الشراء حتى يحصل اهلها وتشتري
منهم وان كانت الارض في ظاهر الحكم لمن هي في يده اكتري ارضا من ارض اهل الذمة من الخراج يعني استاجر
من السلطان ارضا من املاك اهل الذمة من جهة ان يدفع الخراج الى الحاكم وتكون الباقي لمن له الاملاك
كارهون لتقبل السلطان املاكهم وحاصل الجواب ان ترك اهلها لها ان كان من جهة مضارة السلطان
وجوره عليهم فلا تقبلها من السلطان الا ان ترضيهم وان كان لعجز عن عمارتها فلا باس باخذها
من السلطان لانها في للمسلمين حقوا بعمارتها وادوا ما عليها فاذا عجزوا عن تعميرها رجعت
الى ما كانت عليه فما اخذ بعد الشرط فهو حلال يعني المشارطة على تعيين اجارة البيوت والا ان كان لهم
فيها من غير ذكر للاجر يحسب كونها مجانا والاجرة هنا لا دخل بالجزية لان الجزية ياخذها السلطان والاجرة
لصاحب البيت **قوله** وكتب محمد صحيح والثاني ضعيف والثالث مجهول والرابع صحيح والخامس
السادس من الحسان ليس له الا ما اشتراه باسمه يعني ان البيت الاعلى غير داخل قال في الدروس الدار تشمل الارض والبناء
الاسفل والاعلى ولو استقل الاعلى لم يدخل الا بالشرط او القرينة وعليه يحمل مكاتبة الصفار انتهى اقول هذه
المكاتبة ظاهرة وغير محتاجة الى التاويل وذلك انها واردة بالبيت لا الدار والبيت عرفا حجرة خاصة من حجر
الدار فما توهم من دخول الاعلى هو الدار وابن احدهما من الآخر اشتري حجرة او مسكنا تكرار السؤال باعتبار
المسكن اليه والا فهو عين الاول يصلح اذا حاط الشراء بجميع ذلك لا اما من باب بيع المجهول بانضمامه الى المعلوم
اعني الدار واما ان البايع والمشتري عالمان بما في الدار لكن الشاهد غير عالم ولا ضرر فيه وقيل المراد انهما لم من حيث

اشتراها

اشتراها منه فهذا اقرار بالبيع واشهاد عليه كما يفهم من جوابه عليه السلم وقد وجب الشراء من البايع على ما يملك
يجوز ان يكون المشتري ايضا عالما بكيفية الحال ولكن وقوع ذلك التحديد لجهل البايع بحدود القطاع
وحاصل الجواب ان هذا جائز وليس للمشتري جاهلا وليس له الا ما يملكه البايع ويأخذه المشتري
اما بحصته من الثمن او بالثمن كله مع جواز الفسخ لتبعض الصفقة قال سلطان العلماء ويحتمل ان يكون المراد
يجب كون الشراء وكون صيغة الايجاب والقبول بقدر الحصة المملوكة اي لا يجوز التكلم بالصيغة المذكورة
فهذا حكم التكلم بما ذكر ويبقى حكم صحة البيع بقدر الحصة مسكوتا عنه لا تشهد الا على صاحب الشيء وبقوله
قيل المراد لا تشهد الا بما يوافق الواقع وهو ان تقول اشهد ان للمالك على البيع والشهود على الحدود ويصدق
على هذه الشهادة انها شهادة على صاحب الشيء لانه قال ذا القول فاشهد وقيل المراد تعيين المخبرين فلا تشهد
بقولهم بالحدود ما لم يعينهم المالك ويوكلهم على الاخبار بالحدود ولا يخفى ما فيه لانه هنا محمول على
ما عينه المالك وحينئذ يكون محمولا على الاستحباب وقد مر هذا الحديث في باب البينات مشروحا فارجع
اليه فان عليه فيها الصدقة اي الزكاة وفي الاستبصار حمل هذا الخبر وما في معناه على الاخير دون الكبير جمعا
بين الاخبار قال ان هذه الارض من جملة الانفال التي هي خاصة الامام الا ان من احياها فهو اولى بالتصرف فيها اذ
لا يؤدي واجبها الى الامام ثم استدل عليه بحديث الكابلي الذي يلي هذا وذكر جماعة من الفقهاء والمحدثين ان العلة
في كون المحيي الثاني احق بها اذا كان الاول تملكها بالاحياء مع كونه جمعا بين الاخبار هي ان هذه الارض اصلها
مباح فاذا تركها حتى عادت الى ما كانت عليه صارت مباحة كما لو اخذ ماء من دجلة ثم رده اليها ولان العلة في
تملكها الاحياء والعمارة فاذا زالت العلة زال المعلول وهو الملك فاذا احياها الثاني فقد اوجد سبب
الملك له وقال في الوافي وربما يجمع بين الخبرين بحمل هذا الحديث على ما اذا لم يعرف صاحبها وذاك على ما اذا
عرف وان اريد المعرفة معرفته في اول الامر يقع التنافي فليتدبر ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده
والعاقبة للمتقين الاية هكذى قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله الاية قال ابن عباس
كان فرعون يقتل ابناء بني اسرائيل فلما كان من امر موسى ما كان امر باعادة القتل عليهم فشكى ذلك بنو اسرائيل
الى موسى فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله في دفع بلاء فرعون عنكم واصبروا على دينكم وعلى اذى
فرعون ان الارض لله يورثها اي ينقلها الى من يشاء نقل المواريث فيورثكم بعد اهلاك فرعون كما اورثها
فرعون وهذا وعد لهم بحسن العاقبة هذا ظاهر الاية وهو في غاية الوفاق لباطنها المذكور في هذا الحديث

وذلك ان فرعون هذه الامة هو الاول والثاني وقد توثروا ارض الله بغير حجة ونفوا اهل الميراث بما اختلقوه
من قولهم نحن معاشر الانبيا ولما قدموا على ما قدموا اقتدى بهم فراعنة بني امية وبني العباس
ومن بعدهم فاذا هلكوا اورثوا ارضه آل محمد عليهم السلام يتصرفون فيها كيف شاؤوا وليس لاحد منهم
ارض ولا دار ولا مدار سوى ما يخرج من ايديهم الى كافة الخلق وهم المتقون الذين تنتهي اليهم العاقبة
والملك والسلطان فيقاطعهم على ما كان في ايديهم قال ابن الاثير الاقطاع يكون تمليكا وغير تمليك ويعني ولا ماله
هنا ان يملكهم ما في ايديهم ويجعلها قطايع لهم كما اقطع الخلفا شيعتهم اراضي بغداد ونحوها ويجوز
ان يكون اشارة الى تبقيته في ايديهم للانتفاع وان لم يكن على طريق التمليك **قوله** محمد بن علي مجهول و
الثاني صحيح والثالث والرابع موثقان والخامس ضعيف والسادس مجهول والسابع صحيح والثامن
مجهول والتاسع والعاشر موثقان والحادي عشر صحيح والثاني عشر مجهول انتها واستدرج فضلها لم
والاخذ الارجح ما دل عليه من ان له الخيار بين الرد والاخذ بالحصة من الثمن هو قول المعظم وذهب جماعة
من المجتهدين الى انه مخير بين الفسخ وبين الاخذ بكل الثمن لان المبيع الذي وقع عليه هو الارض المعينة
فان رضي بها اخذها بما وقع عليه العقد وهو ذلك الثمن وللشيخ قول ثالث مستنده هذه الرواية
وهو ان البايع ان كان له ارض تفي بالناقص بجنب الارض المبيعة فعليه الاكمال منها والا اخذه المشتري
بجميع الثمن او فسخ قال بعض المتاخرين ان هذه الرواية لا تنهض حجة في ذلك اقول هذه الرواية رواها
ايضا الصدوق طاب ثراه بسنده الى عمر بن حنظلة وطريقه اليه قوي بداود بن الحصين وظاهر العمل
بها فوجودها في هذين الاصلين وعمل اكثر القدماء بها دليل صحتها بالاصطلاح القديم فلا عدول
عنها نعم يمكن ان يحمل قوله عليه السلام فان لم يكن له في ذلك المكان الخ على صورة التراضي بينهما لا على الايجاب
والالزام قال سالته عن النزول على اهل الخراج فقال ثلاثة ايام المذكور في كتب علمائنا رضوان الله عليهم
ان هذا النزول والضيافة ثلاثة ايام انما هو على اهل الجزية لمارة المسلمين قال في الدروس ويجوز اشتراط
ضيافة المسلمين كما شرط رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل ايلة ان يضيفوا من يمر بهم من المسلمين
ثلاثا وشرط على اهل نجران ضيافة من ارسله عشرين ليلة فما دون ثم اقول ومن ثم قال جماعة من ارباب الحديث
المراد من اهل الخراج هنا اهل الجزية لان الجزية نوع من الخراج والفاضل الاسترابادي قال المراد اهل
قال الامام هذا كلام القوم والاخبار الواردة بهذا المضمون متظافرة والانهم حملوها على الجزية والحمل على الظاهر

غير بعيد

غير بعيد لان ارض الجزية لما كان حاصلها يصرف في مصالح المسلمين ومن اعظم مصالحهم ضيافة المار
سيما عمال الامام ورسله الى اهل الامصار فلو شرط الحاكم على الزارعين مثل هذا كان جايزا ظاهرا والجواز
من غير شرط عن السخرة في القرى وما يوخذ من العلوج والاكرة السخرة بضم السين وسكون الخاء وفتح الراء التكليف
بالعمل بلا اجرة والعلج الرجل القوي الضخم ويقال للكفار العجم واريد به اهل الرساتيق والاكرة مفتوح بفتح
مد جمع اكار والاكرة بالضم الحفرة يجتمع فيها الماء فيغرف وحافرها اكار وكان كالمستنقل ان من ترك
تلك الارض اذ يجوز ان يكون بعضهم جاهلا بتفاصيل تلك الشروط ويجوزون ان لا يوخذ منهم
كما اخذ من غيرهم فنحو الحل دار حارع اليه اي هنا بمعنى من وفي الكافي وهو الصواب هكذا فنحو اهل دار
جاز له ان يردهم ولا يزاد على ارض وضعت عليها اه في ظاهره دلالة على ما حكي عن ابن الجنيد
من انه لا يجوز في الجزية الزيادة على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله والمشهور انه لا حد لها شرعا بل بحسب
ما يراه الامام او الحاكم ويحمل هذا على ما اذا لم يكن المصلحة مقتضية لتغيير ما سنه رسول الله صلى الله عليه
وآله ومن ثم زاد ونقص امير المومنين عليه السلام في الجزية على ما كان في عهده صلى الله عليه وآله واما خمس المسلمين
فلا يجوز الا مع الشرط كما عرفت ومنهاكم عن الفريضة اي طلب منكم ان تاخذوا انقص عليه من الفريضة
وفي بعض النسخ غير بدل عن وهو بمعناه ايضا ويجوز ان يكون اشارة الى ما صنعه الثاني مع قوم من اهل الجزية
لما استنكفوا عن قبولها وقالوا لم ضاعف علينا الزكاة وارفع عنا الجزية فقبله منهم وهذا اغلظ ظاهر
لانه ليس الغرض بالذات من ضرب الجزية الا الهوان والصغار عليهم ليدخلوا في الدين فهي لا سيما او لا غير الفريضة
الواجبة عليهم فلا يجوز للوالي ان يجبيهم ويعطيهم ما سالوا وليس لها حجرة بالفتح والسكون المانع
وما قاله الصدوق طاب ثراه يويده ما ذكره المفسرون في قوله عز شانه ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا
غير مسكونة ان المراد بها الخانات وامثالها قال سلطان العلماء ره ويحتمل في الحديث ان المراد اعما
الاذن الحاصل بالفحوى من عدم الحجر على البيوت بالنسبة اليهما ولا يحصل بالنسبة الى الدار فلا يجوز
دخول الدار يجوز في ذلك فكيف الى البيوت نعم لو اذن في دخول الدار ربما يجوز دخول البيت وهو بعيد
ويجوز حمله على استفهام الانكار يعني ليس الاذن الا على البيوت بل على الدار ايضا اذن ما صالحهم عليه النبي
صلى الله عليه وآله والزام ما على المسلمين الاول اشارة الى الجزية والثاني الى الزكاة اعني العشر ونصف
العشر في السواد في ارضهم المراد من السواد هنا اهل السواد حيث انه محل الخلاف بينهما كارضه اعني ارض

الخراج التي هي فيء للمسلمين اشترى حقه منها او حمل الحق في الاستبصار على ماله من التصرف دون رقبة
الارض وقال ان اهل الذمة لا يخلو ما في ايديهم من ارضيين من ان تكون فتحت عنوة او صولحوا عليها فان
كانت مفتوحة عنوة فهي ارض المسلمين قاطبة ولهم ان يبيعوها اذا كانت في ايديهم بحق التصرف دون اصل
الملك ويكون على المشتري ما كان عليهم من الخراج كما كانت خيبر مع اليهود وان كانت ارضا صولحوا
عليها فهي ارض الجزية يجوز شراؤها منهم اذا انتقل ما عليها الى جزية رؤسهم او تقبل عليها المشتري
ما كانوا قبلوه من الصلح ويكون الارض ملكا يصح التصرف فيها على كل حال

باب اجر السمسار والدلال

الحسن صحيح والثاني مرسل والثالث والرابع
صحيحان والخامس والسادس والسابع والثامن موثقات والتاسع صحيح لا باس باجر السمسار
والدلال السمسار كما قال في النهاية القيم بالامر الحافظ له وهو في البيع اسم للذي يدخل بين البايع
والمشتري متوسطا لامضاء البيع والسمسرة البيع والشرا فعلى هذا لا فرق بينه وبين الدلال وان
كان يفرق بينهما في هذا العرف الجديد لا تاخذ من البايع اجرا قال الشيخ طاب ثراه لو نصب نفسه
لبيع الامتعة كان له اجر البيع ولو نصب نفسه للشرا كان له اجره على المشتري فان كان ممن يبيع ويشترى
كان له اجره على ما يبيع من جهة البايع واجره على ما يشتري من جهة المبتاع وقال ابن ادريس ليس قصد
الشيخ في ذلك ان يكون في عقد واحد بايعا مشتريا بل يكون تارة بيبيع وتارة يشتري في عقدين لان
العقد لا يكون الا بين اثنين قال العلامة وليس بجيد لانا نجوز كون الشخص الواحد وكيلا للمتعاقدين
اقول قد تقدم في تضاعيف هذا الكتاب ان الارجح الاقوى جواز كون الواحد موجبا قابلا و
التغاير الاعتباري يكفي في مثله وقوله عليه السلم لا تاخذ لا تاخذ من البايع اما لانه عليه السلم
هو الذي امره بالشرا فلا اجرة على البايع واما انه عليه السلم يتنزه باعطائه حق الدلال والمشهور ان الدلال
اجرة واحدة اما على البايع او على المشتري ولو امره بالبيع والشرا الشيء واحد فالارجح جواز اخذ الاجرة
منهما لعمومات الاخبار لان قوله جعلا اجنس يشمل ما اذا كان منهما عن الرجل يبيع للقوم بالاجر عليه ضمان
ما لهم جملة قوله عليه ضمان مالهم حال من قوله يبيع اي يبيع حال كونه ضامنا لما يبيعه وحاصل
السوال ان هذا الضمان هل يجوز ام لا يجوز وذلك ان الدلال لا يضمن الا ما يفرط فيه ان يغرم من
اكثر ما يصيب عليهم يجوز ان يكون المراد به ما يعزمه من المال فيكون يصيبه ضمنا يعني يتلف ويجوز

ان يراد به ما ياخذه من الاجرة فيكون على بمعنى من كما في قوله عز شانه واذا اكتالوا على
الناس يستوفون فيقول بعنيها جملة فقال ما يعجبني لان صاحب الجيد غير صاحب الردي فاذا
باع الجميع بثمن واحد صفقة واحدة حصل النقص على صاحب الافضل ويكون محمولا على التحريم لان الكلام
لا يعجبه عليه السلم هذا اذا جعلوا ذلك الدال وكيلا مطلقا في البيع من غير ان يعينوا له الثمن وان عينوا الثمن
جملة يكون محمولا على الكراهة اذا نقص على اهل الجمال من جهة ما عينوه من الثمن لكن الاصلح بحال رفعا للتهمة ولا
حال اهل الامرات من جهات بكثير ما لبيع متفرقا على ان يجعل لي غير ربحا او يجعل لي فيه شيئا على ان اشتري
منك فكره ولك تفصيل هذا الخبر بما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلم
عن رجل يقول للرجل اشتري منك المتاع على ان تجعل لي في كل ثوب اشتريه منك كذا وكذا وانما يشتري للناس
فيقول لي فيه ربحا على ما اشتريه منك فكرهه اقول الكراهة هنا محمول على التحريم ان كان اذا اخذ ذلك الربح
المشتري للموكل بما يزيد من ثمن المثل لان هذا يستلزم هذا غالبا وهذا نوع من الخيانات وان كان الثمن
لا يتفاوت بين اخذه الربح وعدمه يكون الكراهة فيه على معناها لمكان التهمة وكونه مظنة لها فقال لا باس به انما
ياخذ دنانير مثل دنانيره يدل على ان شل هذا الشرط لا يقدح في جواز القرض ليكون ربا وذلك ان القرض هذا الاتفاق وقت
فيه والاجر بازاء العمل

باب التلقي والحكرة

الحمد مجهول والثاني ضعيف والثالث والرابع والخامس مجاهيل
والسادس والسابع والثامن ضعاف والتاسع موثق والعاشر ضعيف والحادي عشر حسن والثاني
عشر صحيح والثالث عشر حسن والرابع عشر صحيح والخامس عشر مجهول لا تلق ولا تشتر ما يتلقى ولا تاكل
منه تحقيق الكلام في التلقي يحتاج الى الكشف عن بيان امور

الاول

حقيقة التلقي
قال ابن الاثير نهى عن تلقي الركبان وهو ان يستقبل الحضري البدوي قبل وصوله البلد ويخبره بكساد ما معه
كذبا ليشتري منه سلعته بالوكس واقل من ثمن المثل وعرفه اصحابنا بانه الخروج الى الركب القاصد الى بلد للبيع عليهم والشرا منهم وبين التعريفين تفاوت لا يخفى

الثاني

شرايطه ذكر الاصحاب شرايط اربعة

اولها

كونه للخروج بقصد ذلك فلو اتفق الملاقاة
جاز البيع عليهم والشرا منهم وكذا قال بعضهم لو تلقى لكن لم يبع ولم يشتر الا انه صادفهما على البيع والشرا
بعد دخول البلد وهذا لا يخلو من بعد صدق التلقي عليه ولوجود علة النهي فيه ولو خرج للتلقي بقصد الاجارة او الصلح

ففي الجواز خلاف قيل به لان المستفاد من الاخبار تخصيص الحكم بالبيع والشرى وقيل بعدم الجواز لتناول
العلة له وهذا هو الارجح سيما بالنسبة الى الصلح فاذا ما فرع على غيره من العقود فيكون داخلا في البيع
هنا ولما لا ان اطلاق كل واحد من البيع والصلح على الآخر قد جاء كثيرا في الاخبار **وثانيها**
تحقق مسمى الخروج من البلد فلو يلقى الركبان وصوله الى البلد لم يثبت الحكم وان لم يعرف السعر
ولو دخل بعض الركب فتلقى البعض الخارج قيل سقط النهي ايضا لان بعض الركب ليس بركب وفيه نظر
لصدق التلقي عرفا فيدخل في الحكم **وثالثها** انه لا يتجاوز ذا ربعة فراسخ فلو زاد كان سفرا
للتجارة لا بأس به **ورابعها** جهل الركب بسعر البلد كما يستفاد من التعليل الوارد في
قوله صلى الله عليه وآله المسلمون يرزق الله بعضهم من بعض وهذا ممنوع لاطلاق الاخبار ولعدم
استفادته من هذا التعليل لان استقباله الثلاثة فراسخ ونحوها مما يوجب المسامحة معه فربما رجع قبل دخول
البلد لبيع ذلك المتاع فيحرم به البلد من المعاملة معهم والبيع والشرا عليهم **الثالث** في تحديده
المشهور بين علمائنا الاصحاب بان حد التلقي اربعة فراسخ فما دون وحكي عن ابن حمزة انه دون اربعة فراسخ وجمع
القولين الحديث الثالث والرابع لان الروحة المرة من الرواح وهو سير آخر النهار من الزوال الى الغروب كما ان الغدوة
المرة من الغدو وهو السير اول النهار من الفجر الى الزوال والعلامة في لف اجاب بانه لا منافاة بينهما لان
دون الغدوة والروحة يصدق بجزو لا يتجزى مع انه غير معتبر وقال في الوافي يمكن الجمع بينهما باخراج الحد
عن المحدود ويجمع بين الاخبار ويرتفع التناقض ويؤيده ان الاربع فراسخ سفر كما ثبت في باب تقصير الصلاة
ولعل هذا هو الاوفق في الجمع ويرشد اليه ما ذكره الصدوق حيث قال روي ان حد التلقي روحة فاذا صار الى اربع
فراسخ فهو جلب وقول العلامة ان ما دون الغدوة والروحة يصدق بجزو لا يتجزى وهو غير معتبر يرد عليه
ان الحاكم في مثل هذه الامور التي يجيء تحديدها من الشارع انما هو العرف لا الرجوع الى المقدمات العقلية فحكم
العرف ظاهر فيه وحد فالاربعة فراسخ خارج عن حد التلقي داخلة في الجلب المستحب **الرابع** في حكمه
هل هو التحريم او الكراهة الشيخان على الثاني وابن البراج وابن ادريس على الاول واكثر المتاخرين وافقوا
على الكراهة ولعل الارجح هو القول بالتحريم لتظافر الاخبار في النهي عنه خصوصا نهي النبي صلى الله عليه
وآله فان الاصل فيه التحريم الا انه يوجد المعارض وهو هنا مفقود وعلى تقدير هذا القول هل يكون منعقد البيع
باطلا من اصله ام هو صحيح وليس الا الاثم المشهور هو الثاني لان النهي هنا في المعاملات ولما روي من اهل

الركب

الركب لهم خيار الغبن وهذا فرع صحة ذلك العقد بل صرح اصحابنا ان خيار الغبن لم يرد من شيء من عقود
البيع الا في بيع الركبان لكنهم جعلوه مطردا جاريا في عقود البيع كلها وما في معناها لعدم
الفارق وحكي عن ابن الجنيد القول الاول اليه جماعة من المتاخرين لان المتبادر من قوله لا تاكله
رجوع النهي الى تفسد البيع والمشهور هو الارجح لما قلناه ولا يتلقى احدكم تجارة خارجا من المصر فلو
تلقاهم لبيع للماكل والمشرب عليهم وما يضطرون اليه لم يكن منهيا عنه بل ربما كان مستحبا
لان فيه اعانة المضطر **ولا يبيع حاضر لباد** الكلام في هذه المسألة ايضا يحتاج الى بيان امور
اولها ما ورد من في تفسير هذا الحديث وما في معناه وهو اربعة اقوال الاول ما هو المشهور
من انه لا يكون الحاضر سمسارا للبادي ولا وكيلا في البيع بل يدعه يتولى اموره حتى يرتزق الناس منه
لعدم اطلاعه على الاسعار الثاني ان يكون البيع في البدو دون الحضر يعني يكره للحاضر ان يخرج الى البادية
ويتوكل من اهلها البيع متاعهم والعلة فيه ما ذكر وذلك ان الحاضر له اطلاع ووقوف بالميزان والاسعار
ولو ترك وكاله البيع للبادي لباعه على اهل البادية باقل من ذلك الثمن او كان قد جلبه الى الحضر فارتزقوا
منه وهذا التفسير لابن حمزة **الثالث** معناه لا يبيع الحاضر على البادي وهذا بعيد
لانه لا مانع ولم يقل بالمنع من بيع الحاضر على البادي ولانه كان اللازم ان يقول البادي **الرابع**
معناه لا يبيع الحاضر للبادي تحكما عليه في البيع بالكره او بالراي الذي يغلب عليه يريد ان ذلك
نظر له او يكون البادي يوليه عرض سلعته فيبيع دونه برايه او نحو ذلك وهذه التفاسير نقلها ابن ادريس
عن قدماء الاصحاب ولا يخفى ما فيها من التكلف والبعد عن مدلول لفظ الحديث والمشهور هو الظاهر
ويؤيده ما رواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس قال تفسير قول النبي صلى الله عليه وآله
لا يبيعن حاضر لباد ان الفواكه وجميع اصناف الغلات اذا حملت من القرى الى السوق فلا يجوز ان
يبيع اهل السوق لهم من الناس فينبغي ان يبيعه حاملوه من القرى والسواد فاما من يحمل من مدينة الى مدينة
فانه يجوز ويجري مجرى التجارة **وثانيها** بيان حكم هذا النهي اهو الكراهة او التحريم المشهور
هو الاول وجماعة من القدماء والمتاخرين على الثاني لورود النهي الوارد فيه من غير معارض و
الاولون حملوه على الكراهة لمعارضة الاصل ولعدم نقاوة السند ولعل الثاني هو الاقوى اذ المشايخ
رضوان الله عليهم رووها في اصول الاربعة وغيرها وتلقاها الاصحاب بالقبول منهم عاملين بمضمونها ولم يختلفوا

في حكمها **وثالثها** ذكر ما قالوه من الشرايط ومجموعها خمسة **الاول** ان يكون الحاضر
عالما بورود النهي قالوا وهذا الشرط يعم جميع المناهي ولا يخفى ان هذا انما الاجماع ما قالوه من الجاهل غير
معذور الا ما قام عليه الدليل الخاص من خروج بعض الموارد من القاعدة الكلية نعم يوافق ما اسلفنا
في مقدمة كتابنا من المستفاد من الاخبار هو ان الجاهل معذور الا ما ورد به النص **الثاني**
ان يكون سعر ذلك المتاع ظاهرا معلوما في البلد فلو لم يظهر اما لكبر البلد او لعموم وجوده ورخصه فلا
تحريم ولا كراهة لعدم فوت الربح ويرد عليه عموم الدليل وانه قد يظهر الربح ولو كان نادرا او يحصل التسر
التقلل المشتري رخيصا من البادي وان لم يبعه حتى يربح **الثالث** ان يكون المتاع المجلوب مما تعم
الحاجة اليه فما لا يحتاج اليه الا نادرا لا يدخل تحت النهي وفيه ايضا انه تقييد للدليل من غير مقيد
الرابع ان يعرض الحضري ذلك على البدوي ويدعوه اليه فان التمس الغريب ذلك لم يكن به باس وهذا
ايضا كسابقه الا ان تدخل تحت قضاء حاجة المؤمن فيخرج بذلك الدليل **الخامس** ان يكون الغريب
جاهلا بسعر البلد فلو كان عالما به لم يكره بل يكون مساعدة محض الخير وهذا ايضا ممنوع نظرا الى اطلاق
الاخبار والى ان علمه بالسعر ما اثنا في مسامحة الناس في البيع لانه عادة اهل البادية والقرى قال شيخنا
الزيني عطر الله مرقده وفي اشتراط ما عدا الاخير نظر لاطلاق النص وعدم منافاة التعليل لما الاخير فالتعليل
يشعر به وعلى التحريم لو اوقع البيع صح وان اثم لما تقدم اذا عرفت هذا كله فاعلم ان المراد من البادي
قال الاصحاب الجالب للبلد اعم كونه من البادية او قرويا ومعناه ان يحمل البدوي او القروي متاعه الى البلد
فيأتيه البلدي ويقول له انا ابيعه لك ما على مما تبيعه به قبل ان يعرف السعر ويقول انا ابيعه لك او اكون
سمسارا او قد ورد النهي عنه ايضا قال ابن ابي عمير وما فوق ذلك فليس تلق قال بعض المحدثين انما فوق
الاربعة يكون داخلا فيه وظاهر قوله دون غدوة خلاف ذلك ويمكن ان يقول في دفع المنافاة ان قوله وما فوق
ذلك المراد به ما فوق الدون فيدخل فيه الاربعة فما فوقها جور سلطانهم وعلى اسعارهم اشارة الى ما روي
من قوله عليه السلم قلوب الملوك بيد الله تقلبها كيف شاء وما روي ايضا من انه لا ينبغي سب السلطان
عند جوره بل ينبغي رجوع الرعية الى طاعة الله عز وجل ليصرف قلبه اليهم لا يحتكر الطعام الا خاطى الاحتكار
افتعال من الحكرة بالضم وهو جمع الطعام وحبسه يتربص به الغلاء والكلام هنا يقع في امور **الاول**
في حكمه اهو التحريم ام الكراهة ذهب الصدوق والقاضي والتقي وابن ادريس الى الاول والشيخان والعلامة

والاكثر المتاخرون

واكثر المتاخرين الى الثاني احتج الاولون بهذا الحديث وما بعده لان الخاطي بالهمزة هو العاصي الاثم ولا معصية
الا على فعل المحرم وكذلك قوله ملعون ولفظ الكراهة الوارد في الاخبار لا ينافي التحريم لانه احد معنييه اما اهل الكراهة
فاحتجوا بالاصل وضعف اسانيد ما دل على التحريم قال المحقق الاردبيلي والحمل على المبالغة غير بعيد ويؤيده لفظ
ملعون فان فاعل الحرام لا يصير ملعونا ويمكن حملها على عدم وجدان شي بحيث لو لم يبع لهلك الناس كما قيل
في المخمصة وكانه اشار اليه في الاستبصار حيث اختار التحريم مع عدم وجود الغير ويؤيد عدم التحريم وجود
التقييد في بعض الروايات بالخصب اربعين وفي الشدة ثلاثة والاختلاف دليل العدم اقول هذه
التاويلات كلها بعيدة والارجح هو الاول لما تقدم ولما رواه ورام بن ابي فراس في كتابه عن النبي صلى الله
عليه واله عن جبرئيل عليه السلم قال اطلعت في النار فرايت واديا في جهنم يغلي فقلت يا مالك لمن هذا
فقال للثلاثة المحتكرين والمدمنين الخمر والقوادين وما في معناه من الاخبار **الثاني** فيما يكون محل
الاحتكار ذهب الشيخ وجماعة الى انه لا يكون الا في الاجناس الاربعة والسمن وقال المفيد الحكرة احتباس الاطعمة
وحكي عن الصدوق في المقنع اضافة الزبيب والملح والسمن الى الاجناس الاربعة اما الملح فلم يرد عليه نص واما
غيره من المذكورات فالكل وارد في الاخبار وستطلع على ما هو الارجح **الثالث** في حد الاحتكار
قال الشيخ ومتابعوه ثلاثة ايام في الغلاء واربعون في الرخص وذهب المفيد الى ان تحديده هو حاجة الناس
وضيق الامر عليهم ولعل هذا هو الاقوى كما سيأتي تاويل ما دل على خلافه والمحتكر ملعون ورد في
الاحاديث اطلاق اللعن على فاعل المحرمات والمراد منه الابعاد عن رحمة الله سبحانه وليس معناها ما
يطلق على الكفار من معنى الخلود في النار وربما اطلق اللعنة ايضا في الخبر على بعض المكروهات كقوله
عليه السلم ملعون من نام وحده ومن سافر وحده ونحو ذلك والمراد منه حرمان الثواب بقي الكلام في جواز
اطلاق لعن الناس على هؤلاء الثلاثة اما اهل المكروهات فالشارع وان اطلقه عليهم الا انه لم يرخص لاحد
في لعنهم فلا يجوز لنا لعنهم وعليه اجماع العلماء واما اهل الذنوب والمعاصي فالظاهر جوازه على اهل الكباير
وعلى اهل الصغاير فلا يبعد في الجواز وان كان الاحتياط في التوقف الحكرة في الخصب اربعون يوما وفي شدة
والبلاء ثلاثة ايام الخصب بكسر الخاء نقيض الشدة والغلاء وهذا الخبر هو مستند الشيخ ره فيما حكيناه
عنه من التحديد واوله الشهيدان قدس الله روحهما بانه محمول على حصول الحاجة في ذلك الوقت لانه مظنتها
ليس الحكرة الا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن وفي الفقيه باضافة الزيت واوله بعض المتاخرين تارة

بان الحصر اضافي بالنسبة الى غير الذنب واخرى بانه محمول على الغالب والواقع فاخرجم وقع كيف شئت فيه
دلالة على ما ذهب اليه الشيخ والقاضي وابن ادريس من ان الحاكم يجبرهم على البيع لكن لا يسعر عليهم وتبانت
التصريح به مضافا الى تسلط الناس على اموالهم وحكي عن شيخنا المفيد ره ان الحاكم يسعر بما يراه
مصلحة بجواز الاجحاف من المالك وقول ثالث ذهب اليه العلامة وابن حمزة انه يسعر عليهم ان شدد وا وبحقوا
وهو مع عدمه لان لولا لا ينتفي فايدة الاخبار قال الشهيد الثاني عطر الله ضريحه الاقوى انه مع الاجحاف
حيث يومر به لا يسعر عليه ايضا بل يومر بالنزول عن المجحف وان كان في معنى التسعير الا انه لا يحصر في قدر خاص
اقول لعل هذا هو الاولى وبه يجمع بين الاخبار والحكرة ان تشتري طعاما ليس في المصر غيره فيحتكره واستدل
به العلامة رطاب ثراه على ما ذهب اليه من ان الاحتكار لا يتحقق الا بشرائها وحبسها اما لو كانت من غلته
وزراعته فلا كراهة والاحوط والاقوى عموم التحريم كما هو مدلول اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب ويمكن حمل
هذا الحديث لما على انه اشارة الى بعض افراده او لانه الفرد الغالب او لان ذكره على طريق التمثيل لترتب عليه الحكم
التاليه وفي الاستبصار بعد ان روي جملة من الاخبار السابقة قال ان هذه الاخبار عامة في النهي عن الاحتكار
على كل حال وقد روي ان المحظور من ذلك هو انه اذا لم يكن في البلد طعام غير الذي عند المحتكر ويكون
واحدا فانه يلزمه اخراجه وبيعه بما يرزقه الله كما فعل النبي صلى الله عليه واله وينبغي ان تحمل هذه الاخبار
المطلقة على هذه المقيدة لما بيناه في مواضع كثيرة وروي ما ظننا علي بن ابرهيم ثم روى هذا الحديث وما
بعده اقول ما ذكره قاله الاصحاب رضوان الله عليهم حيث عدوا من الشروط ان لا يوجد بايع ولا باذل غيره
لكن ينبغي ان يتناول الطعام لو كان عند محتكري اهل البلد وكانوا اجمعوا على ان لم يبيعوا ما عندهم من الطعام صدق
على كل واحد منهم انه محتكر ولا يخرج عن الاحتكار بوجود الطعام عند شخص لانه اذا جاز لهذا الاحتكار جاز
للآخر ايضا لعدم تعقل الفرق بين محتكر ومحتكر آخر وهذا مما ينتفي معه مصالح العباد انما كان ذلك رجل
من قريش اه لا يتوهم منه الاختصاص بذلك الرجل الماضي من قوله صلى الله عليه واله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
وقوله انما كان ذلك على سبيل التمثيل ولما ذهب اليه المخالفون من صدق الاحتكار باستبقاء الطعام
طلبا للفضل وان كان موجودا في البلد عند اكثر الناس فانه يكره ان يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم
طعام استدل بلفظ الكراهة على كراهة الاحتكار وقد عرفت ان هذا اللفظ لا ينافي التحريم مضافا الى قوله
عليه السلم لان يلقي الرجل بسارقا خير من يلقاه محتكرا انتسكره ان ناكل جيدا ويأكل الناس رديا يدل على استحباب

مواساة الناس

مواساة الناس في حال الغلاء باكل ما ياكلون وان كان قادرا على الاجود قد احسنت تقدير المعيشة تقدير المعيشة
الاقتصاد بها وعلى الحالة الوجيبة المتوسطة بين حالتي الاسراف والتقتير واحسانها هنا عبارة الاتيان
بها على الوجه الاكمل والاتا ضلها واجب لا عمّه عمه مثله عليه السلم **قوله** احد صحيح والثاني والثالث
والرابع من المجاهيل والخامس ضعيف والسادس والسابع مجهولان والثامن ضعيف والتاسع مجهول
والعاشر موثق والحادي عشر ضعيف والثاني عشر صحيح ان لا يبيعوا بيعهم الا بما احبوا قال لا باس
بذلك يقدم النهي عنه وحمله الاصحاب تارة على الكراهة واخرى بما اذا وقع الاجحاف بالقيمة مع احتياج الناس
اليه ومن اشتري الدقيق ذهب نصف ماله اه يجوز ان يكون ذهاب المال ونصفه باعتبار فوات ربع الحنطة
والدقيق ترعت منه الرحمة لانه يتمنى الغلاء والقحط وتعطي كثيرا قال لا باس مع عدم الشرط قال الشهيد طاب ثراه
ويجوز اقراض الخبز وزنا وعددا الا ان يعلم التفاوت فيعتبر الوزن لا تحصي الخبز اه اي لا تعده حتى لا تذهب
بركته فانه اذا كان مبهما زاد الله فيه كما شوهد في بيوت بعض الصلحاء وبيوت الانبياء اعظم بركة والظاهر ان بشرا
كانت على هذه العادة في بيتها ابيها لانه كان معلما لاولاد اليهود ومن قواعد المعلم ان الاولاد المكتب يجمعون له
الخبز وكانت تحصي ذلك الخبز وتعده عدا حتى تعرف مقداره وما هذا حال بنات الكرام ولا بعد الخبز الا بنات
اللئام كيلوا فانه اعظم للبركة قيل لعل الوجه فيه انه اذا كيل وعرف بالكيل قل سرقة الخدمة له ويجوز ان يكون
العلة شركة الشياطين والجن في الطعام اذا كان هيلا بخلاف ما اذا كان كيلا ويجوز ان يكون الهيل في بلادهم
ومعاملاتهم مع انه لا يجوز الا كيلا فاعتنوا بالزبيب اي اولعوا باكل الزبيب والاكثار منه فانه يكسر سورة الجوع
وفي الكافي فاعتبلوا من العبث والمراد منه اكله ووضعه في الحلق في اغلب الاوقات وفي بعض النسخ الرتيت بدل الزبيب اي هو
اودهنه

باب الشفعة

محمد بن يعقوب ضعيف والثاني والثالث موثقان والرابع مجهول والخامس والسادس صحيحان
والسابع مرسل والثامن والتاسع حسنان والعاشر والحادي عشر موثقان والثاني عشر صحيح والثالث عشر
ضعيف اذا وقعت السهام ارتفعت الشفعة لغة الزيادة وهي فعلة بضم الفا وسكون العين من قولك شفعت
كذا بكذا اذا جعلته شفعا به اي زوجا كان الشفيع يجعل نصيبه شفعا بنصيب شريكه بعد ان كان وترا
واصلها التقوية والاعانة ومنه الشفاعة والشفيع وشرعا استحقاق الشريك حصة شريكه المنتقلة
بالبيع بعوض وهي ثابتة بالنص واجماع المسلمين والمختلفون في مسايلها وذهب الاصم من العامة الى نفيها مطلقا

بن ابي عبدالله

وقوله باطل المخالفته لهما وهذا الحديث مما استدل به الاصحاب رضوان الله عليهم على حكمين **الاول**
ان لا شفعة بعد القسمة خلافا لابن ابي عقيل محتجا بالعموم الدال على ثبوت الشفعة للشريك
وهو شامل لمن كان شريكا وبما يأتي في رواية منصور بن حازم وجوابه عن الاول ظاهر وعن الثاني بالقصر
به كما سيأتي الكلام فيه **الثاني** ما اطبقوا عليه من عدم ثبوتها الا بان يكون شريكا في
المشفوع فلا تثبت بالجوار وقال ابو حنيفة والثوري وابن شبرمة وابن ابي ليلى ان الشفعة تثبت بالشركة
ثم بالشركة في الطريق ثم بالجوار وفصل ابو حنيفة فقال يقدم الشريك فان لم يكن شركة وكان الطريق
مشتركا كدرب لا ينفذ ثبتت الشفعة لجميع اهل الدرب الاقرب فالاقرب ولو لم يأخذوا ثبتت
للملاصق من درب آخر خاصة لان النبي صلى الله عليه وآله قال الجار احق بشفعته وقال صلى الله عليه
وآله جار الدار احق بدار الجار والحديث ممنوع وقدح فيه جماعة من المحدثين مع امكان حمل الجار فيه على الشريك
او حمل الخبر وما في معناه على الاستحباب اقول ويمكن ان يراد في الحديث معنى آخر وهو الرد على العامة ايضا القائلين
بوجود الشفعة مع الزيادة على الشريكين الشفعة لا يكون الا للشريك اي شريك واحد لا ازيد كما هو قول معظم
الاصحاب وادعى عليه ابن ادريس الاجماع وذهب ابن الجنيد الى ثبوتها مع الكثرة مطلقا والصدوق الى
ثبوتها معها في غير الحيوان والاول هو الاقوى لنطاق الاخبار الدالة عليه وما دل على القولين سبيله الحمل اما على
الاستحباب او التقية وفي هذا الحديث ايضا نفي الشفعة بالمجاورة والاختلاط وفي الكافي تتمة هذا الحديث
وما بعده الا الشريك غير مقاسم قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن
للاصحاب رضوان الله عليهم في محل الشفعة بعد اتفاقهم على ثبوتها في العقار القابل للقسمة كالارض
والبساتين اقوال **اولها** ما صار اليه اكثر المتقدمين وجماعة من المتأخرين من ثبوتها في كل مبيع
منقولا وغير منقول قابل للقسمة وغير قابل لها **وثانيها** تخصيصها بما كان منها قابلا لها
وثالثها قول اكثر المتأخرين من اختصاصها بغير المنقول عادة مما يقبل القسمة **ورابعها**
ان محلها غير المنقول والعبد خاصة واليه ذهب العلامة في لف واختلفوا في تفسير عدم قبول القسمة
فقيل ما لا ينتفع به بعد القسمة ما لا ينتفع به بعد القسمة اصلا وقيل ان ينقص القيمة نقصا فاحشا وقيل ان يبطل
منفعته المقصودة منه وعلماء المخالفين قد اختلفوا في هذه المسألة ايضا كاختلاف علمائنا ولعل الارجح
هو ما حكيناه عن القدماء اعني القول الاول لاطلاق دلالة الاخبار عليه وتأويل ما خالفه حتى ان العلامة حكى عن المرتضى

لما تقال

ان قال مما انفردت به الامامية اثباتهم حق الشفعة في كل شيء من المبيعات من عقار وضيعة ومتاع وعروض
وحيوان كان ذلك مما يحتمل القسمة او لا يحتملها وبهذا الحديث استدل من قال بها مع تعدد الشركاء ومن
خصها بغير المنقولات والجواب عن الاول ان الجمعية يجوز ان يكون باعتبار تكثر الموارد مع الحمل على التقية
وعن الثاني بان دلالته من حيث المفهوم الضعيف فلا يعارض العموم المستفاد من كثير منها والمنطوق الوارد
في بعضها مع ان ما لا ينتقل من الاعيان لا ينحصر فيما ذكر على انه يجوز ان يكون المراد منه الرد على من قال بوجودها مع
المجاورة كما تقدم لا ضرر ولا ضرار المراد نفي جوازهما لا نفي ماهيتهما وفيه اشعار بان وضع الشفعة لرفعهما
وقيل الفرق بينهما ان الضرر فعله والضرار فعل ما يؤدي اليه وقد تقدم عن النهاية بيان الفرق بوجه آخر اذا
ارفت الارف بالارف رفت بضم الالف وتشديد الراء غير المعجمة اي علمت كذا قاله ابن ادريس والارف كغرف هو
الحدود بين الشيئين تقول ارفت على الارض تاريفا جعلت له حدودا وتعرض على الجار وهو احق بها هذا من
كلام الراوي ولا شبهة فيه وجوابه عليه السلام بنعم مع ما عرفت من امكان الحمل على الاستحباب او التقية الشفعة
في البيوع اذا كان شريكا فيه دلالة على صحة القول الاول من ثبوتها في جميع المبيعات وهذا الخبر نقي السند
واضح الدلالة معتضد بما حكي من الاجماع عليه وعمومات الاخبار ويستفاد منه تخصيص الشفعة بما اذا كان
الناقل عقد البيع لا غير كما اطبق عليه فقهاؤنا وذهب الشافعي ومالك الى جريانها في جميع العقود
وهو المحكي عن ابن الجنيد وبعض المتأخرين على اختصاصها بالمعاوضات بخلاف ما اذا جعلها
صداقا او هبة غير معوضة كما سيأتي في خبر ابي بصير لا تكون الا لشريكين ما لم يتقاسما فاذا صاروا
ثلاثة فليس لواحد منهم شفعة هذه الرواية واضحة المتن نقية السند دالة على المشهور واجاب عنها
الشهيد الثاني عطر الله ضريحه بانه لا صراحة فيها حيث انه اثبت الشفعة للشريكين باللام المفيدة
للاستحقاق او ما في معناه والمطلوب لا يتم الا اذا اريد ثبوتها بين الشريكين لا لهما ولا ينافيه قوله ولا
يثبت لثلاثة اذ لا قائل بالفرق بين الاثنين والثلاثة ويحتمل ارادة عدم استحقاق كل واحد من الثلاثة
بخصوصه دون الآخر وهذا وان كان خلاف الظاهر الا ان فيه طريقا للجمع والجواب عن هذا ظاهر
لا غبار عليه وان زاد على الاثنين فلا شفعة لاحد منهم قال الصدوق ره يعني بذلك الشفعة
في الحيوان فاما الشفعة واجبة للشركاء وان كانوا اكثر من اثنين اقول هذا التخصيص لا يدعو اليه
ضرورة كما سيأتي وجه الجمع بين الاخبار فيه عن دار فيها دور وطريقهم واحد في عرصة الدار فباع

الشفعة مو

بعضهم متولاه كستثنى الاصحاب من عدم وجوب الشفعة في المقسوم ما لو كان الاشتراك في الطريق
والشرب وباع الشريك نصيبه من الارض ونحوها ذات الطريق والشرب وضمهما او احدهما اليها
فان الشفعة تثبت ح في مجموع المبيع وان كان بعضه غير مشترك ولو افرد الدار او الدار بالبيع فلا
شفعة ولو عكس تثبت الشفعة في الطريق والشرب اذا كان واسعا يمكن قسمته وظاهر الاكثر ان في صورة
الانضمام لا يشترط قبول الطريق والشرب القسمة وربما قيل باشتراط القبول فيهما ايضا ثم ظاهر
الاكثر لزوم الشركة في الاصل وبعضهم على عدم اعتبار ايضا ان كان باب الدار وما حولها بها
الا طريق ذلك اه المراد كما قال الشهيد الثاني رضوان الله عليه عني الطريق المشترك الذي في العرصة
بان لم يكن البيع قد باع حقه من الطريق المشترك مع داره بل باع الدار فقط وفتح لها بابا الى الطريق
السالك فلا شفعة ح ولان المبيع من غير مشترك ولا في حكمه كالاشتراك في الطريق وان كان
باع الدار مع الطريق المشترك تثبت الشفعة وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم اه ظاهره ان بايع
الدار لم يبع نصيبه من الساحة المشتركة فلذلك امره ان يسد بابه ويفتح له بابا الى الطريق او ينزل
من فوق البيت ولم يذكر الشفعة ح لعدم مقتضاها ولو فرض بيعه لحصته من العرصة التي
هي المخرج جاز للشركا اخذها بالشفعة لتحقق الشركة فيها دون الدار لانه لم يبعها معها اذا عرفت هذا
فاعلم ان من قال بها مع تعدد الشركا استدل بهذين الحديثين واجاب عنهما في لف بان دلالتهما
من حيث المفهوم مع انه يجوز ان يراد الاثنان من لفظ الجمع وانه اراد تعميم الحكم بالنسبة الى
المكلفين لا بالنسبة الى قضية واحدة يشترك فيها جماعة وفي الاستبصار ذكر الوجه الثاني من هذه
الوجوه الثلاثة واضاف اليه الحمل على التقية وقد سبق قبيل هذا تاويلات اخرى لهذين الحديثين
ليس في الحيوان شفعة في الاستبصار لاينافي ما قدمناه من الاخبار لان الاخبار التي
قدمناها على ضربين ضرب منها عام في كل شي وذلك يدخل فيها الحيوان وغيره فلا يجوز
تخصيصها بخبر واحد والضرب الاخر خاص بان الحيوان فيه شفعة وهو خبر يونس و
عبد الله بن سنان والحلبي ثم ذكر هذا التاويل ويجوز حمله على التقية لان كثيرا من
الجمهور ذهبوا اليه فقيل له في الحيوان شفعة فقال لا ظاهره ان المراد بالحيوان ان الذي
عنه الشفعة غير الانسان وبه جمع بعض المحدثين الاخبار الشفعة على عدد الرجال

هذا لمذهب

هذا المذهب الصدوق ره وقيل الشفعة على قدر السهام وهو المحكي عن ابن الجنيد نظرا الى ان المقتضي للشفعة
هو الشركة والمعلوم تتزايد علته وتنقص بنقصانها اذا كانت قابلة للقوة والضعف قوله علي بن ابرهيم
ضعيف وكذلك الثاني اما الثالث فحسن والرابع موثق والخامس مجهول والسادس موثق والسابع
موثق ليس لليهود والنصارى شفعة اتفق علماؤنا رضوان الله عليهم على اشتراط الاسلام في اخذ الشفعة
اذا كان المشتري مسلما لانه سبيل وليس للكافر سبيل على المسلم اما المسلم فيا خذ الشفعة من الكافر وكذلك
الكافر ياخذها من الكافر وقال ابو حنيفة والشافعي ومالك والاوزاعي واصحاب ابي حنيفة تثبت للذمي
الشفعة خيار ثبت لازالة الضرر عن المال فاستوى فيه المسلم والذمي كالرد بالعيب ويمنع كونها خيارا وانما
هو تملك قهري فلا يثبت للكافر نظرا الى الاية وصي اليتيم بمنزلة ابيه ياخذ له الشفعة اذا كان له رغبة فيه هذا
هو المعروف من المذهب ولو ترك الولي المطالبة فبلغ الصبي فله الاخذ لان التاخير لعذر وبالجملة فهكذا
استدل فقهاؤنا رضوان الله عليهم بهذا الحديث على ان للصبي شفعة اقول يجوز الاستدلال به ايضا على
توريث الشفعة فيكون معارضا لما ياتي في خبر طلحة بن زيد اذ لا معارض له فيما ذكروه سوى ما ياتي في كتاب
المواريث من الاخبار الدالة بعمومها على توريث مطلق الحقوق للغايب شفعة لا خلاف فيه وان طال الزمان نعم
لو تمكن من المطالبة في الغيبة بنفسه او وكيله يكون كالحاضر ولا عبرة بتمكنه من الاشهاد على المطالبة فلا
يبطل حقه ولو لم يشهد بها لا شفعة في سفينة ولا نهر ولا في طريق رواه الصدوق بزيادة ولا في رحى ولا
في حمام وجعل المتاخرون العلة في عدم قبول هذه المذكورات الشفعة كونها غير قابلة للقسمة حتى لو كانت
قابلة لها ثبتت الشفعة فيها واستدلوا منها على عموم المنع في كل ما لا يقبل القسمة ويرد عليه ان هذه العلة
غير مذكورة في النصوص بل هي من الاجتهادات ويجوز ان يكون غيرها ولان المقتضي لثبوت الشفعة وهي
ازالة الضرر عن الشريك قائم في غير المقسوم بل هو اقوى لان المقسوم يمكن التخلص من ضرر الشريك بالقسمة بخلاف
غيره وفي الاستبصار بعد هذا الخبر فلا ينافي خبر منصور بن حازم الذي قال فيه انه تثبت الشفعة بالممر والطريق اذا
باع صاحبه بيعه لان الوجه فيه ان نحمله على ضرب من التقية لان ذلك مذهب بعض العامة اقول كما ذهب بعض العامة الى ما قاله ذهب
البعض الاخر الى خلافه ح فالاولى حمل هذا على التقية ويرشد اليه انه رواه من العامة مع كونه معارضا العموم الاخبار
الدالة على ثبوت الشفعة في كل المبيعات فلينتظر مقدار ما يسافر الرجل الى تلك البلدة وينصرف وزيادة ثلاثة ايام اذا
قدم قوله فلم ينض بقال نض المال ينض اذا تحول نقدا بعد ان كان متاعا ومادل عليه هذا الحديث من التفصيل قال العلامة

عاملين بالشتري دارا رقيق ومتاع وبزوجوهر قال ليس لاحد فيها شفعة رواه الحميري في قرب الاسناد
عن احمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب ورواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب
وما دل عليه من سقوط الشفعة اذا كان الثمن قيميا هو المشهور بل ادعى عليه الشيخ ره في الخلاف الوفاق وحصر
ثبوتها فيما اذا كان الثمن مثليا واضاف العلامة الى الاستدلال به الاستدلال بحسنة هرون بن حمزة
الغنوي المتقدمة اول هذا الباب وموضع الدلالة منها قوله عليه السلم فهو احق بها من غيره بالثمن لان
انما تحقق بالمثلي لان القيمة غير مرادة اجماعا فيحمل على اقرب المجازات اليها اعني المثلي وذهب كثير من المتقدمين
والمتاخرين الى ثبوتها فيه نظرا الى عموم الادلة الدالة على ثبوت الشفعة ولان القيمة بمنزلة العوض المدفوع قاله
الشهيد الثاني ره ولضعف مستند المنع سندا ودلالة اما حديث ابن رباب ففي طريقه ابن الحسن بن سماعة
وهو واقفي والعجب من دعوى العلامة في التحرير صحته مع ذلك دلالته على موضع النزاع ممنوعة فان نفي
الشفعة اعم كونه بسبب كون الثمن قيميا او غيره اذ لم يذكر في الدار شريكا فجاز نفيها لذلك عن الجار وغيره او
لكونها غير قابلة للقسمة او لغير ذلك من اسباب المنع فلا وجه لحمله على المتنازع اصلا والعجب مع ذلك من دعوى
انها نص في الباب مع انها ليست من الظاهر فضلا عن النص واما الثاني فانه وان كان من الحسن الا ان الحقيقة غير
مرادة كما ذكروا واقرب المجازات الى الحقيقة بحسب الحقيقة فان كان مثليا فالاقرب اليه مثله وان كان قيميا فالاقرب
اليه قيمته وهذا اوضح اما اختصاصه بالمثلي فلا اذ لو كان الثمن قيميا فلا بد من اعتبار مجاز من حيث لا تراد الحقيقة ولزوم
اختصاص الحكم بالحقيقة فيرد مثله في المثلي ان المثل ليس بحقيقة انتهى كلامه قول الما يتجه من العلامة في التحرير فلا وجه له
لما حكيناه عن الصدوق انه رواه بطريق صحيح لا غبار عليه مع قطع النظر عن روايته في قرب الاسناد وربما اعتذر له بعض افاضل
في موضع لتوجيه مثل هذا بان كتاب الفقيه لم يكن موجودا عنده وقت تصنيف اكثر كتبه واما قوله ان نفي الشفعة اعم كونه
بسبب الثمن الى آخر مقالته فجوابه ان نفي الشفعة في الحديث انما ترتب على ما ذكره السائل ولم يذكر سوى كون الثمن فيها من جنس
الجوهر عليه اي لو كان لمانع آخر لم يذكر في السؤال كان من باب تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز على الحكيم على انه لم يكن
نصا فلا اقل من الظهور فدعواه عدمه لا يخفى ما فيه نعم كلامه على الاستدلال بالحديث الثاني ربما كان موجها والبزاز الثياب
او متاع البيت من الثياب ونحوها وبايعها البزاز لا تشفع في الحدود ولا تورث الشفعة اما الاول فما لا خلاف فيه واما الثاني فهو
مذهب جماعة من المتقدمين والاكثر على انها تورث كسائر الحقوق اما على السهام او الرؤس على اختلاف القولين وحملوا هذا
هذا الحديث على التقية لاية الارث وقوله صلى الله عليه واله ما ترك الميت من حق فلوارثه وكون الراوي طلحة بن زيد وهو تبري مع امكان

حملها على التقية

حملها على التقية لانه مذهب ابي حنيفة واحمد بن حنبل والثوري وهو لاء اشرا اهل الخلاف عن رجل تزوج
امراة على بيت في دار له وله في تلك الدار شركاء قال جائز له ولها ولا شفعة لاحد من الشركاء عليها استدل
به الاصحاب رضوان الله عليهم على ما ذهبوا اليه من اختصاص الشفعة بعقد البيع فلو جعله صداقا او صلحا
فلا شفعة وحكي عن ابن الجنيد ره انه اجراها في مطلق الناقل لعدم تعقل الفرق بين ناقل وآخر وشيخنا الثاني
ره احتمل اختصاصها بعقود المعاوضات ولا يخلو من وجه لان ذكر البيع في اكثر اخبار هذا الباب لا يدل على
الاختصاص اذ هو العقد المشهور الذي يناط به اغلب المعاملات وهذا الحديث ليس بظاهر في المطلوب
اذ يجوز ان يكون الوجه في ارتفاع الشفعة تعدد الشركاء كما هو ظاهر الجمع في الرواية ومع تسليمه لا يدل على الاختصاص
في البيع وهو مطلوبهم

باب الرهون

احمد بن محمد صحيح والثاني مجهول والثالث موثق وكذا الرابع والخامس اما السادس فحسن والسابع صحيح والثامن
حسن والتاسع صحيح والعاشر موثق والحادي عشر صحيح والثاني عشر مجهول قوله في السند الاول عن ابي
حمزة قال سألته وان كان مضمرا هنا الا انه في الكافي هكذا عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلم على ان ضمير ابي حمزة
الثمالي ثابت بن دينار لا يقصر عن المسند لقوله عليه السلم ابو حمزة في زمانه كسلمان في زمانه وفي حديث آخر كلقمان
في عصره وقوله في السند الثاني عن ابيه عن اسمعيل بن مرار لا يخفى ما فيه من وقوع لفظ عن ابيه في غير موقعها ومن ثم
حكم جماعة من ارباب الحديث بزيادتها منهم شيخنا البهائي وقال صاحب الفوائد المدنية في الكافي محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن
صفوان عن يعقوب بن شعيب قال سألته عن رجل يبيع بالنسية ويرتهن قال لا باس علي بن ابرهيم عن ابيه عن اسمعيل
بن مرار وهذا هو المعروف وكان الشيخ انتقل من السند الاول الى الثاني هذا كلامه وهو غير بعيد بوقوع مثله كما
وقعت الاشارة اليه في تضاعيف هذا الكتاب ويرتهن الرهن قال الا باس الرهن في اللغة اما ان يكون بمعنى الثبات والدوام
ومنه نعمة راهنة واخرى بمعنى الحبس باي سبب كان ومنه قوله عز شانه كل نفس بما كسبت رهينة اي محبوسة بالكسبة
من خير وشر واخذ الرهن الشرعي وهو ما كان وثيقة لدين المرتهن من هذا العلم انسب لان الرهن تقتضي حبس العين ما لكها
ليستوفي الدين وعلى شرعيته الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله عز شانه فرهان مقبوضة واما السنة فكثيرة منها
ما روي ان النبي صلى الله عليه واله رهن درعه عند ابي الشحم اليهودي على شعير اخذه لاهله وقيل السبب في عدوله عن القرض من
اصحابه الى يهودي خوفا من ان يبرؤه من القرض واما الاجماع فقد انعقد عليه اجماع المسلمين سفرا وحضرا وخالف فيه بعض
العامة حيث شرط في صحته السفر نظرا الى قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فشرط السفر ومفهوم

الشرط حجة واجيب بانه مبني على الاغلب فان عدم الكاتب عادة لا يكون الا في السفر مثل قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر
الى قوله ولم تجدوا ماء فتيمموا فان عدم الماء يكون في السفر غالبا مع انه معارض باشتراطه بموافقة الخصم وبرهن
النبي صلى الله عليه وآله من اليهودي ورهنه الدرع عنده وفي انه كان بالمدينة يبيعه ويمسك فضله حتى يجيء
صاحبه المراد من الفضل اما فضل القيمة او فضل الرهن الذي لم يبعه واعلم ان معظم الاصحاب رضوان الله عليهم
ذهبوا الى انه لو حل الدين لم يجز بيع الرهن الا ان يكون وكيلا او باذن الحاكم وحملوا هذا الحديث على احد هذين
الوجهين وحكى العلامة عن ابي الصلاح جواز البيع مع عدم التمكن من استيذان الراهن وفيه وجه لجمع الاخبار
ويمكن ان يجمع بوجه آخر وهو جواز البيع اذا لا يعلم الراهن اذ لا فائدة في الانتظار كما في هذا الحديث وعدم الجواز
اذا كان غايبا معلوما كما يدل عليه الحديثان التاليان ثم انطلق فلا يقدر عليه اي لا يقدر على الاذن لطول
الغيبة والا لو تعمد عدم الاذن عنادا اجاز البيع بعد الاذن من الحاكم ان امكن والاجبار قطعا لخبر الضرر وغيره
هنا الى غير وقت يستفاد منه جواز الرهن من غير تعيين غير وقت وسياتي الكلام فيه قال لا حتى يجيء فيه اشعار
بان غيبته ليست غيبة لا يمكن الرجوع فيها عادة انه غلة لصاحب الرهن مما عليه هذا مما لا خلاف فيه لان نماء
الرهن للراهن وان استوفا المرتهن باذنه او بغير اذنه فيحسبهما مما له على الراهن في الارض البور هي بالفتح الارض قبل ان
تصلح للزرع او التي تترك سنة لتزرع من قابل قال نعم لا ارى هذا عليه حراما هذا الحديث وما بعده صحيحان سندا
ومتنا رواهما المشايخ الثلاثة في الاصول ومع هذا لم يعمل بهما احد من علمائنا بل جعلوهما رواية متروكة واطبقوا
على ان الراهن والمرتهن لا يجوز لاحد منهما التصرف في الرهن الا باذن من كل منهما قال ابن ادريس لا يحل للراهن
ولا للمرتهن وطي الجارية المرهونة فان وطاها الراهن بغير اذن المرتهن اثم وعليه التعزير ولا حد عليه فان حملت اتت
بولد كان الولد حرا لاحقا بابيه الراهن ولا تخرج من كونها رهنا وجاز بيعها في الدين الذي هي مرهونة عليه وقال
بعض اصحابنا فان حملت واتت بولد فان كان موسرا وجب عليه قيمتها تكون رهنا مكانها لحرمة الولد وان كان معسرا هذا
بقيت رهنا بحالها وجاز بيعها في الدين وغير صحيح لانه مخالف لاصول مذهبنا انتهى واراد ببعض الاصحاب
الشيخ في الخلاف كما حكاه عنه العلامة وقد بالغ بعض علمائنا حيث لم يجوز الوطي للراهن ولو باذن المرتهن وانما
تاويل هذه الروايات فيمكن ان يقال فيه وجوه **الاول** الحمل على التقية فان جماعة من علمائهم كالشافعي يجوز في
مثل هذا **الثاني** بما قال المحقق الاردبيلي نور الله تربته حيث قال يمكن حملها على ما لا ضرر
فيه من الامن من الحمل وغيره مثل كونها صغيرة او يائسة وحاملا من الزنا وهذا وان كان ممنوعا عند علمائنا الا ان تجوزه

لعموم الدليل

خبار
لعموم الدليل على المنع والحق انه لا دليل على منع الراهن من التصرف في الرهن بل هذه الاخبار صريحة في الجواز ولا
الاجماع يرده بان نماء الرهن له ربما كان فيها اشعار به وح فالاولى ان يقال ان مثل هذه التصرفات التي تخرج الرهن عن كونه
رهنا كالعتق وما لا ينقص به القيمة ككونها بكرا يجوز للمالك التصرف فيه لا ان يطرح هذه الاخبار الصحيحة التي يظهر من
الصدوق وكثير من القدماء العمل بها لاجل الاستنباطات العقلية لا يخلو من اشكال **الثالث** الاقتصار
على جواز هذا التصرف وحده ويكون خارجا بالنص الصحيح وعلماؤنا قدس الله ارواحهم لم يتعرضوا لتاويل هذه
الاخبار وهو عجيب وقوله ان قدر عليه ذلك خاليا لفظة ذلك ليس في الكافي وهو الصواب اعيذك بالله ان تخرجه
من ظل بيته محمول على الكراهة عند علمائنا لا يعرف صاحبه فقال هو كماله ذهب المحقق وجماعة من فقهائنا
قدس الله ارواحهم الى العمل بظاهره قال في الشرايع لو مات المرتهن ولم يعلم الرهن كان كسبيل ماله حتى يعلم بعينه
فان ظاهره كظاهر الحديث في ان الرهن لما لم يعلم بعينه يحكم بانه من مال الراهن ولو علم مشتبها فيما بين ذلك
المال وحينئذ انه مخالف لاصولهم اول الشهيد الثاني وبعض الشراح عبارة الشرايع وهو تاويل اللفظ الحديث
ايضا بان المراد لم يعلم كونه موجودا في التركة ولا معدوما فح يكون كسبيل ماله وهو بمعنى انه لا يحكم للراهن في التركة
بشيء عملا بظاهر كون ما تركه لورثته واصالة براءة ذمته من حق الراهن فان الرهن لم يتعلق بذمته لانه امانة والاصل
لا اصالة بقاء ماله على ما كان من عدم استحقاق احد فيه شيئا وقوله حتى يعلم بعينه المراد بيان الحكم المذكور ثابت الا اذا علم
وجود الرهن في التركة يقينا سواء علم معينا او مشتبها في جملة التركة فاذا كان مشتبها يكون طريق الخلاص منه الصلح
مع صاحبه وح يكون معنى قوله عليه السلام لا يدري لمن هو ولا لكم هو رهن انه لا يدري كونه رهنا املا الا ان كونه
في ذلك الصندوق لا يفيد القطع بكونه رهنا والاصل كون المال للورثة حتى يجيء القاطع على اخراجه والعلم
كونه رهنا بمجهول المالك كما هو ظاهر الخبر لم يصر مال الميت رهنا بل يجب عليه التفحص عنه فان ظهر والا رفع
امره الى الحاكم والا تصدق به لصاحبه وبالجملة يكون من باب من علم انه مال مفقود اقول الاولى ابقاء الحديث
على ظاهره من كون المراد انه معلوم كونه رهنا لكن لا يعلم صاحبه ولا الدين الذي عليه ويكون معنى قوله عليه السلام
كماله في وجوب الحفظ حتى يظهر له طالب وان كان والا كان من باب مجهول المالك ولعله نظر الى هذا قال كما
بزيادة كاف التشبيه كما يقال في العرف الخاص والعام امانة الرجل كماله يعنون به ما قلناه ويرجع ما له عليه لفظ ما له
كلمتان ويجوز كونه كلمة واحدة **قوله** الحسين بن سعيد موثق والثاني مرسل والثالث موثق والرابع
صحيح والخامس ضعيف والسادس والسابع موثقان والثامن مجهول يرجع عليه فيما بقي اي يرجع المرتهن

على الراهن في الدين الذي هلكت وثيقته فلم ينشر المتاع ولم يتعاهده ولم يحركه قال في الدروس ترك نشر
المتاع المحتاج الى النشر تفريط يوجب الضمان خلافا للصدوق وفي رواية ابي العباس دلالة على قوله
اقول هذه الرواية وما بمعناها محمولة عند المحدثين والفقهاء على ما اذا لم يتمكن من النشر ونحوه كما اذا كان في
صندوق مقفل لم ياذن له في الفتح والاخراج وقوله فجذم معناه انه صار مجذوما والجذام موجب للعتق
وفي الصحاح جذم الرجل صار مجذوما اي مقطوع اليد فيكون اشارة الى نقصان القيمة قال ره في هذين الخبرين
آه وذلك ان ظاهرهما مخالف لما اجمع عليه الاصحاب من ان الرهن امانة في يد المرتهن لا يضمن الا بالتعدي
والتفريط وانه لو هلك بعضه كان الباقي مرهونا كما تقدم في الخبر ويمكن ان يقال في تاويل هذين الخبرين
الحمل على التقية لانه مذهب كثير من علمائهم لما رووه عن شريح والنخعي والحسن البصري انه قال صلى الله
عليه واله الرهن بما فيه وبلفظ اخر ذهبت الرهان بما فيها ورووا عن عمر بن الخطاب ان رجلا رهن فرسا فنفق
عند المرتهن فجاء الى النبي صلى الله عليه واله فاخبره بذلك فقال ذهب حقك وطعن اصحاب الحديث في هذه
الروايات تارة بسندها واخرى بالحمل على ما اذا وقع التفريط كما في احاديثنا هذه فان الصدوق وغيره حملها
على ما قاله الشيخ طاب ثراه وحديث ابان ظاهر فيه ايضا وسند الحديث الثامن في اكثر النسخ هكذا عن بنان
عن محمد بن علي عن علي بن الحكم وفي الكافي وبعض نسخ هذا الكتاب هكذا عن بنان بن محمد عن علي بن الحكم
عن ابان وهو الصواب كما يظهر بملاحظة كتب الرجال **قوله** محمد بن يعقوب سوى وكذلك الثاني لما الثالث
فمرسل والرابع والخامس صحيحان والسادس مرسل انما حكما بتوثيق السند الاول مع جهالة محمد بن
جعفر الرزاز لانه من مشايخ الكليني وممن اعتمد عليهم في النقل وهذا لا يقصر عن التوثيق كما مال اليه جماعة
من المتاخرين على ان كتب الرجال اهملت كثيرا ممن لا يشك في تعديلهم ولعل السبب فيه اشتهار حالهم المغني
عن الذكر او غيره فلذلك ارتهبت عبدا في الكافي رهنت وما هنا هو الصواب وما قاله الشيخ من التاويل على التفريط
ربما يشعر به قوله وان هلكت بعد قوله ولا فما نال لان المتعارف العرف اطلاق لفظ الهلاك غالبا على ما يكون له
سبب خاص غير حتف انفه فهو له حلال كما احله اي لا حرمة فيه كما ان الغلة لانه هنا وقع هذا التحليل الا انه لا كراهة
فيه هنا كما في لبس الثوب والحلي ونحوها لان هنا الانتفاع على الرهن بل ربما كان له فائدة بتجديد عمارة الارض
وتنقيتها من النبات والاشجار بخلاف ما هناك فانه ضرر محض غالبا وينبغي حمل هذه الارض ايضا
على غير ارض الخراج التي يشترك المسلمون فيها وهي ما كانت محياة وقت الفتح ومع الاشتباه كما في هذه الاعصار

يحكم بالاصل وهو عدم كونها عامرة وقت الفتح قال في كره لا يصح رهن ارض الخراج ومنها ارض العراق لانها
للمسلمين قاطبة اقول هو جائز بتبعية ما الحيا فيها من الاثار كما قالوه فاصابته جايحة في النهاية الجايحة هي الافة التي
تهلك الثمار والاموال وتستاصلها وكل مصيبة عظيمة وفتنة مبيرة جايحة والجمع الجوايح اذا ذهب
متاعه كله فلم يوجد له شيء فلا شيء عليه ان قال ذهب من بيتي ماله المعروف من المذهب بعاية للاصول الكلية ان
المرتهن امين فالقول قوله مع يمينه في التلف مطلقا سوى ادعاه بسبب ظاهر ام خفي وسوى هلك من ماله
شيء ام لا وقال ابن الجنيد والمرتهن مصدق في ضياع الرهن اذا كان بجايحة ظاهرة واذا ذهب متاعه والرهن
فاذا ادعى ذهاب الرهن وحده لم يصدق محتجا بادعائه خلاف الظاهر وتعويلا على هذا الخبر واجاب عنه العلامة
ره بالطعن في سنده وحمله بعض المتاخرين بما اذا لاحت قراين الكذب عليه فانه لا يصدق اقول يمكن حمله
على التقية لان مالكا وكثيرا من الشافعية ذهبوا اليه مع هذا يقال ان الاضطرار الى تاويل الخبر موقوف على وجود
المعارض وهو مفقود هنا فالعمل بظاهره غير بعيد وقوله فلا شيء عليه يعني به المال والا فاليمين عليه
ان الرهن قد ضاع مع ذلك المال البينة على الذي عنده الرهن انه بالف درهم اه هذا هو المفتى به علمائنا
استنادا الى هذه الصحيحة وما بعدها ولموافقته الاصل من عدم الزيادة وحكى الاصحاب رضوان الله عليهم عن ابن
الجنيد ان القول قول المرتهن ما لم يستغرق ثمن الرهن استنادا الى ما سياتي في رواية السكوني وهي مع ضعفها
لا تصلح المعارضة الاصل والخبر الصحيح وسياتي تاويلها انشاء الله تعالى وقال في رجل رهن عند صاحبه
رهنا فقال الذي عنده الرهن ارتهنته عندي بكذا وكذا وقال الاخر انما هو عندك وديعة اه اختلف
الاصحاب قدس الله ارواحهم فيما اذا قال صاحب المتاع انه وديعة وقال الممسك هو رهن فمعظم الاصحاب
على تقديم قول المالك لانه منكر وهذه الرواية الموافقة للاصل والصدوق والشيخ في الاستبصار لما سياتي
في رواية ابن ابي يعفور وعباد بن صهيب وهما مع ضعفهما مخالفان لاصول القوم ومحتملان التاويل كما سياتي
انشاء الله تعالى وحكى عن ابي حمزة ره تفصيلا رام به الجمع بين الاخبار وهو ان القول للمرتهن ان اعترف الراهن
له بالدين وقول الراهن ان انكره للقرينة والشيخ في الاستبصار استدل بالروايتين على ما حكيناه عنه ثم روى
هذه الرواية في مقام المعارضة بانها غير منافية لهما لانه انما قال عليه البينة في مقدار ما على الرهن دون ان يجب عليه
البينة على انه رهن وهو مطابق لما رويناه في الباب الاول من ان القول قول من يدعي الاقل وانما يجب في هذا الباب
البينة على صاحب الرهن بانها وديعة ولو قال بدلا من ذلك ان عليه شيئا الا انه اقل مما يذكره المرتهن لكان

على تقديم قول المرتهن

عليه اليمين دون المنكر حسب ما تضمنه الباب الاول وفيه بعد لان ظاهره ان الذي عنده الرهن يدعي
على صاحبه دينا ورهنا وصاحبه ينكر الامرين جميعا ويرشد اليه انه لو كان المراد ما قاله الشيخ
اتخذ هذا السوال وما قبله ولا فايده في اعادته بعبارة اخرى وفي السراير بعد حكاية ما ذهب
اليه الشيخ في الاستبصار هكذا ذكره قال محمد بن ادريس اني لا ارى مستحسنا لابي جعفر مع جلالة قدره
وتبحره ورياسته من هذا القول المخالف لاصول المذهب ولم رحمه الله في كتاب الاستبصار سقطات ورتق
لا استحسنها له والذي حمله على ذلك جمعه بين المتضاده وهذا الاحاجة اليه لان الواجب الاخذ بالادلة
القاطعه للاعذار وترك الاخبار التي لا توجب علما ولا عملا فانا نسلم بانه لان الله تعالى ما كلفنا الا الاخذ
بالادلة وترك ما عداها هذا كلامه وقد تكرر منه مثل هذا الطعن على الشيخ ره وهو طعن ليس في موضعه
لان الشيخ اعرف وابصر باخبار الاحاد من غير الاتراه في الكتابين يطعن على بعض الاخبار بانها اخبار
آحاد ويردها او ياولها من ذلك السبب لكن هذه الاخبار وامثالها كانت عنده اما من المتواترات
المفيده للقطع او من باب الاخبار المحفوفه بالقراين المفيده للعلم لتكررها في الاصول الاربعمايه
او اكثرها ونقلها المحدث بسند واحد واثنين لا يدل على ان هذا هو الواصل اليه بل اقتضى
عليه المقام الاختصار والاكتفا به ولئلا يطول الكتاب بنقل كلما ورد اليه ومن طالع
الكافي وما يوجد من الاصول الاربعمايه يعرف حقيقة هذه المقاله واما وجوب الاعتماد
على الادلة التي سماها قاطعة عني اصول المجتهدين فقد قدمنا الكلام عليها وانها بدون النص
العام او الخاص لا توجب علما ولا عملا على ان من تتبع الاحاديث يظهر له انه لا قاعدة كليه
للاحكام في اغلب الموارد وانما هي جزويات خاصه لا مدخل للعقول ولا القواعد الكليه
فيها فالواجب انما هو تطبيق القواعد على الاخبار لا العكس واما جمع الشيخ في الاستبصار
بالوجه البعيد بين متضادات الاخبار فقد بين الوجه فيه في ديباجة الكتاب فلا ذلك نعم
حاجة الى عذر آخر وبالجملة الجمع بين الدين بل في الرهن والوديعه وانما يسال صاحب
الوديعه البينه لانه يدعي ان لا حق له في التلف والانتزاع على صاحبه وصاحبه منكر لذلك واما شيخنا
المعاصر ابقاها الله تعالى فاول هذا الخبر وما في معناه تارة بالحمل على التقيه واخرى بما اذا اقر بالمال وانكر
الرهن **وثالثا** بما اذا اقامت القراين على صحة قوله وهي تاويلات لا باس بها **قوله** الحسين صحيح

والذي

والثاني موثق والثالث والرابع ضعيفان والخامس والسادس موثقان والسابع صحيح والثامن موثق والتاسع مجهول
والعاشر موثق وقوله في السند الثاني ابن محبوب عن ابن ابي نصر الظاهر سقوط الواسطه بينهما وهو اما احمد بن محمد
بن عيسى او محمد بن الحسين بن ابي الخطاب فاصابه جدري فعمي الجدري بضم الجيم وفتحها معروف والمراد
انه اذا عمي صار معتقا قال هذا يجوز اخذه هذا غلط وصوابه ما في الفقيه هذا نحو واحد وكذا هو في الاستبصار
وقد مر تاويل الحديث يصدق المرتهن حتى يحيط بالثمن هذه هي رواية السكوني التي استدل بها ابن الجنيد على
ما حكينا عنه ومعظم العلما حكى كلامه هكذا القول قول المرتهن ما لم تدع زياده عن قيمة الرهن ومقتضاه
انه لو ادعى قدر الدين كان القول قوله ونقله ومحكاه المحقق في الشرايع ان القول قول المرتهن ما لم يستغرق
دعواه ثمن الرهن ومقتضاه انه مع الاستغراق يقدم قوله سوى ادعى ان الدين قدر الرهن او اكثر ولعل الموجب
لهذا الاختلاف اختلاف عبارة ابن الجنيد واما الروايه فتبتني على ان الغايه هي داخله في المغيا حيث تنفصل
عنه حسا ام لا والمختار بين الاصوليين خروجها واول هذا الخبر في الاستبصار هكذا الوجه فيه ان نحمله
على انه ينبغي للراهن والافضل له ان يصدقه من حيث انه ثقته ما لم يكن ذلك واجبا عليه ولا لازما والواجب في
الحكم ما تضمنته الاخبار الاوله اقول يمكن حمله على التقيه لانه مذهب كثير من المخالفين ويرشد اليه ان الراوي عامي
وقوله عليه السلم لانه امينه لعل معناه كما انه في وجوب حفظ العين يجب عليه او ينبغي له ان يصدقه فيما يوافق
الظاهر ايضا الظهر تركب اذا كان مرهونا وعلى الذي يركبه نفقته اه قد تقدم الكلام فيه قبيل هذا وسياتي
بعينه انشا الله تعالى في رجل قال الرجل عليك الف درهم فقال الآخر لكنها وديعه اه هذا الحديث وان كان
هنا لا يخلو من نوع اجمال الا انه سياتي بعيد هذا اول باب الوديعه هكذا عن اسحق بن عمار قال سالت
ابا الحسن عليه السلم عن رجل استودع رجلا الف درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندي وديعه
قال الآخر انما كانت عليك قرضا قال المال لازم له الا ان يقيم البينه انها كانت وديعه وبمضمونها عمل الشيخ
ومعظم الاصحاب ووجهها في التذكره بان المتشبث يريد بدعواه رد ما ثبت عليه من وجوب الضمان بالاستيلا
على مال الغير فكان القول قول المالك وهذه الروايه رواها المشايخ الثلاثه قدس الله ارواحهم في الاصول
فكونت بمكان من الاعتبار وان كان راويها ابن عمار مع انه لا معارض لها وفصل ابن ادريس بان المدعي عليه
ان وافق المدعي على صيرورة المال اليه وكونه في يده ثم بعد ذلك ادعى انه وديعه فلا يقبل قوله واما اذا لم
يقر بقبض المال ولا بل ما صدق المدعي على دعواه بل قال لك عندي وديعه فليس الا اقرار بالوديعه اقرار

بالتزام الشيء في الذمة قال العلامة وفرق ابن ادريس ضعيف لان يركب فقال ان كان يعلفها فله ان يركبها
قال الشيخ وبعض الاصحاب اذا انفق على الدابة كان له ركوبها واستند الى هذه الرواية والمشهور انه ليس للمرتهن
التصرف في الرهن مطلقا الا باذن الراهن وان تصرف لزمه الاجرة وحملوا هذا الخبر على الاذن في التصرف
والانفاق مع التساوي الحقين وقيل بجواز الانتفاع بما يخاف فوته على المالك عند تعذر استيذانه و
استيذان الحاكم اقول يمكن حمله على ما اذا كان معتادا شائعا في متعارف العادات كما في هذه الاعصار قوله
لا رهن لا مقبوضا هذا دليل الشيخ ره على احد قوليه في اشتراط القبض في الرهن والقول الاخر انه ليس بشرط
وتبعه على كل واحد من القولين طايفة من الاصحاب ويظهر من كثير من الفقهاء ان الخلاف انما هو في لزوم
القبض وعدمه ويظهر من بعضهم وقوعه ايضا في الصحة مكون الرهن صحيحا بدون القبض ام لا احتج من
نفي الاشتراط بالقبض مطلقا سوي كان شرطا للصحة او اللزوم وانه يشترط فيه الا الايجاب والقبول الاية و
الروايات اما الاية فقوله تعالى اوفوا بالعقود والايجاب والقبول عقد يجب الوفاء به واما الروايات فهي الاخبار
الدالة على جواز الرهن واخذ الوثيقة للدين من غير ذكر القبض حجة القول الاول الاية وهذه الرواية اما الاية
فقوله جل شانه فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة دل بظاهره على اشتراط القبض واما الرواية فهي هذه
المذكورة وان لم يوردها سوى الشيخ فكفى به ناقلا واجاب الاخرون اما عن الاية فبان دلالتها من حيث دليل الخطاب
وهو متروك عند المحصلين من اصحابنا وايضا يجوز ان يكون الغرض من الوصف في الاية الارشاد كما يرشد اليه اشتراط
بالسفر وعدم الكاتب مع كونهما ليس بشرط اتفاقا وثالثا بما قاله صاحب المهذب من ان القبض لو كان شرطا كالايجاب
والقبول لكان قوله مقبوضة تكرار الا حاجة اليه فكما لا يحسن ان يقول مقبولة لا يحسن ان يقول مقبوضة
واما عن الرواية فيما ذكر مع ضعف الرواية وانه لا بد فيها من الاضمار فليكن ذلك المقدر لفظ الكمال و
الاحتياط هذا ملخص كلامهم ولعل الارجح منهما القول بالاشتراط الدلالة ظاهر الاية والرواية عليه من غير
معارض لان ما ذكر في مقامها عام لا يصلح لمعارضة الاية والرواية الخاصتين وما ذكروه في الاية تاويل الاصل
عدمه الا عند الحاجة والاضطرار بوجود ما هو اقوي وارجح وهو هنا مفقود اشتري منه الدار حاضر
بالضاد المعجمة كما في بعض النسخ اي شهود حضور وبالمهملة كما في بعضها اي جدار ونحوه وفيه دلالة
على مشروعية بيع الخيار خلافا للشافعي واصحابه وعلى التملك قبل انقضاء ايام الخيار كما قاله الشيخ ره
في بعض كتبه فقال ابو عبد الله عليه السلم تدفع الى المساكين ثم قال رايك فيها اه ذهب الاصحاب رضوان الله

عليهم السلام

عليهم اليه ان المديون لو غاب من غير اياس منه فالواجب على المديون لنية القضا والعزل كما قاله الشهيد وجماعة
من المتاخرين او العزل كما اطلقه الشيخ مع الاشهاد من دون وجوب العزل كما قاله ابن ادريس اما مع الاياس
منه من غير قطع عليه بموت فالاكثر على التصدق عنه وابن ادريس على وجوب الدفع الى الحاكم وان قطع
على موته وانتفاء الوارث عنه كان مال الامام وحكمه حكمه حال الغيبة وقال الشهيد ره الحق انه في الصورة الاولى
يكون محله بين موته اللاثنية القضا والعزل كما ذكرنا هنا واويها في يده امانة والصدقة مع الضمان وذهب الشيخ نور الله
ضريحه الى التصدق به عنه وتبعه جماعة من فقهائنا وابن ادريس على عدم جواز الصدقة بها وقوله عليه السلم
وليس له وارث معناه انه مات وتحقق موته وحصل الاياس من وارثه فلذا امره عليه السلم اولا بالصدقة بها والمكرر
السوال امره عليه السلم بطلب الوارث استظهارا او احتياطا ثم لما عاد الى التكرار امره بالايصاء بها وقوله ما
يحيي انه يصنع بها ما فيه اما للنفي او للاستفهام الانكاري كما في النسخ الاخرى قوله محمد بن احمد مجهول والثاني
ضعيف والثالث والرابع مجهولان والخامس ضعيف والسادس موثق وليس لما هذا توا التوالعلامة
والتالف يقسم جميع ما خلف من الرهون وغيرها على ارباب الدين بالحصص اطبق الاصحاب قدس الله ارواحهم
على ان المرتهن احق باستيفاء دينه من الغرما اذا كان الراهن حيا اما اذا مات ولم يبق له ما يقوم بالديون فذهب
عامة المتاخرين والشيخ الى انه كذلك ايضا لتعلق سبق حقه بالرهن قبل حقوق الغرما ولم يوجد نص يدل
عليه كما اعترفوا به وذهب الصدوق كما هو الظاهر منه في الفقيه وكثير من القدماء الى ان صاحب الرهن يضرب مع
الغرما بالحصص استنادا الى هذه الروايات التي لا يعارضها مع رواية الشيخ والصدوق لها وكفي بهما ناقلين
وانما بحث له دليلا من دلايل الاجتهاد فهو ممكن كما في المهذب وهو ان الحي له ذمة لها ديون الباقين ويمكن
وفاؤهم مع حياته وبعد الموت يتعلق حقوق الديون باعيان التركة فيتساوي الجميع في تعلق حقوقهم باعيانها
وبالجملة لا بد من العمل بمدلول هذه الاخبار والاعراض عما سمعته من الدليل العقلي المعارض بمثله اما ما قيل في
تاويل الحديث الاول من انه يجوز ان يراد منه ما رهنه بعد الحكم بالافلاس فمع كونه بعيد في نفسه وغير جار في
الحديث الاخير لا حاجة اليه لعدم المعارض فليأخذ مال له مما في يده جوزه الاكثر عند قيام القرائن المثيرة للظن
الغالب بالانكار عند الاعتراف وربما الحق بخوف الانكار احتياج الى اليمين فيجوز الاستبداد بالبيع دفعا
له وليس بمعتمد لخروجه عن مورد النص نعم يلحق بالجواز ما اذا خاف جحود الراهن لانه لا يخل في لفظ الحديث فا
وذكره جماعة من الاصحاب في احبار جواز التقاص اشعار به ايضا من كان بالرهن او ثق منه بالخير الموتمن قاله

تيعلق مع

ورواه البرقي في كتاب المحاسن والصدوق في كتاب الاخوان وعقاب الاعمال مطلق من غير تقييد بقيام القايم
ويمكن ان يقال انه محمول على هذا المقيد وان المخصوص بزمان القايم عليه السلم التحريم لا الكراهة او مع عدم وجود
الرهن او وقفا الدين عليه مع الاحتياج اليه ربح المومن على المومن ربا وروي من طريق آخر مطلق ايضا من غير تقييد
بقيامه عليه السلم وروي ايضا ان ربح المومن على المومن ربا الا ان يشتري باكثر من مائة درهم فاربح عليه قوت
يومك او يشتريه للتجارة فاربحوا عليهم وارفقوا بهم وهذا منزل على مراتب الكراهة شدة وضعفا وفي
القايم عليه السلم بحريا عن ابرهيم بن عثمان بن زياد تقدم هذا السند بدون لفظ بن زياد وهو الصواب وهنا زيادة
من الناسخين

باب الوديعة

احمد بن محمد مولى والثاني حسن وكذلك الثالث والرابع صحيح وكذلك الخامس والسادس والسابع
ضعيف فان الوديعة مستعار اما من ودع يدع اذا استقر وسكن من قولهم يدع كذا اي يتركه لانها مستقرة متروكة
عند المستودع او من الدعة وهي الخفض والراحة لانها في دعة وراحة عند المودع لا تستعمل والاول هو الاشهر
للمال لازم له الا ان يقيم البينة اه هذا هو المشهور وفصل ابن ادريس تفصيلا حكيناه قبيل هذا كما كان من
وديعة ولم يكن مضمونا اي لم يشترط ضمانها فانها تضمن على ما قال بعض ارباب الحديث اما الفقهاء منا فلم يذكروا
الضمان الا في العارية على ما سيجي من ان بعضها مضمون بشرط والاخر مضمون بلا شرط وصرح ابن ادريس بعدم
جواز اشتراط ضمان الوديعة قال فان شرط صاحبها ضمانها كان الشرط باطلا لانه شرط يخالف الكتاب والسنة
فمن ثم تصدى الاصحاب لتاويل هذا تارة بحمله على التعدي والتفريط واخرى بان فائدة الجملة الاشارة الى ما هو في
الواقع ونفس الامر من كون الوديعة غير مضمونة اقول ويمكن حمل الوديعة هنا على العارية والاطلاق شايع شرعا
وعرفا الا انه من باب المجاز والبضاعة موتمنان في الصحاح البضاعة طايفة من مالك تبعثها للتجارة وذكر علماونا
انه اذا اعطى رجل رجلا مالا ليتجر به ويكون الربح لصاحب المال سمي بضاعة وان اشركه في الربح سمي مضاربة وقراضا وان
خصصه به وجعله في ذمته فهو قرض دفع الى رجل وديعة فوضعها في منزل جاره فضاعت الخ في الفقيه دفع الى
رجل وديعة وامره ان يضعها في منزله او لم يامره فوضعها في منزل جاره ذكر العلامة قدس سره وغيره ان المودع
لو عين موضعا للحفظ لم يجز نقلها الى الادون اجماعا وطايفة على جوازه الى الاحرز للاجماع ومفهوم الموافقة وفي
النقل الى المساوي خلاف جوزه بعضهم نظرا الى ان تعيين فائدة التعيين في حفظ فيما كان في بلده المرتبة ومنعه آخرون
لما فيه من القياس بل منع بعضهم النقل الى الاحرز علما بمقتضى التعيين ومنع دلالة مفهوم الموافقة لان الاغراض تختلف

في مواضع

في مواضع الحفظ اختلافا كثيرا والاجماع ممنوع لورود الخلاف نعم لو خاف عليها جاز النقل حتى الى الادون اذا لم
هذا فاعلم ان ظاهر الخبر دال على ضمانها بمجرد الوضع في دار جاره سوى امره بالوضع في داره او لم يامره
وذلك ان المتبادر عرفا من حفظ الوديعة ان تكون في بيته وان لم يعينه له فالتعدي عنه موجب للضمان
قال لا ياخذ الا ان يكون له وفاء قال قلت ارايت ان وجد من يضمنه ولم يكن له وفاء اه لم يعمل بظاهره سوى الصدوق
وبعض المتاخرين وحمل تارة على تحري الاذن واخرى على الخوف عليها العموم ما دل على عدم جواز التصرف في
مال الغير بغير اذن منه خصوصا الوديعة اقول روى الكليني طاب ثراه في اصول الكافي في صفة معاشرة الاخوان
ان المومن لا يحسن المعاشرة مع اخيه حتى يجيء فيدخل يده في كيس دراهم وياخذ منها بغير اذن منه ولم يجز ذلك
والجمال لاخذ المومن من دراهم اخيه بغير اذن منه من حسن المعاشرة ويدخل فيه بشمول هذا الخصوص مع ضمان ما اخذ
من الوديعة التي لو بقيت على حالها لربما كانت في معرض التلف وروى الحميري في قرب الاسناد وابن ادريس في اخر السرائر
بسندين صحيحين مضمون رواية الشيخ من جواز الاخذ اذا كان له وفاء والعمل بها لا يخلو من وجه واشهد على
الذي يضمنه يعني اشهد الضامن على نفسه بانه ضامن وينبغي حمله على ما اذا كان الضامن مليا او وقفته واتيناه
وفي بعض النسخ واوقفته المال الذي كنت استودعته واتيت وفي الفقيه ووقفت المال الذي كنت استودعته
وابيت آخذه حتى استطلع رايك ولعل الوجه في ايقاف اصل المال لمكان الحلف لانه في الدين يسقط الحق
ظاهرا وايقاف الربح لانه الذي عمل فيها والجواب ان الحلف انما يسقط الدعوى ولم يحرم الاخذ مع الاقرار و
الاداء واما الربح فهو تابع لراس المال فاذا باع فيه كان الربح كله وقوله عليه السلم واعط النصف حمله العلامة وغيره على
الاستحباب لو دخل رجل من اللصوص دراهم او متاعا واللص مسلم هل يرده عليه قال لا يرده اه المشهور بين الاصحاب
العمل بهذا الخبر لان المفروض كما في الاستبصار وغيره العلم بان عين ذلك المال غصب وعدم نقاوة سنده مويد
بقبول الاصحاب لها وذهب ابن ادريس والعلامة في لف وجماعة من المتاخرين الى انه مع تعذر المالك يردها الى
امام المسلمين وعند تعذره يكون امانة في يده ثم يوصي بها الى عدل يوصلها الى صاحبها وحكي عن المفيد
انه يخرج منها الخمس لمستحقه ثم يتصدق بها قال شيخنا الزيني عطر الله ضريحه والاجود التخيير بين الصدقة
بها وابقاؤها امانة ليس له التملك بعد التعريف هنا وان جاز في اللقطة وربما احتمل جوازه للرواية وهو
ضعيف بمنزلة اللقطة اي في وجوب التعريف لا في جواز التملك ومن ثم لم يجوز العاملون بهذه الرواية وان
احتمله بعضهم وقد مر شرح هذا الحديث فارجع اليه **قوله** احمد صحيح والثاني ضعيف وقوله عن فضيل

الصواب كما قال المحققون ابن مكان من لان محمد بن القسم بن فضيل بن يسار النهدي الثقة ذكروا انه روى
عن الرضا عليه السلم واما الفضيل فقد مات في حياة ابي عبد الله عليه السلم قال لا يرده عليه هذا هو
المشهور من وجوب رد الوديعة وان كان المودع حربيا وحكي عن ابي الصلاح انه اذا كان حربيا وجب على المودع
ان يحمل ما اودع الى سلطان الاسلام ودليله غير معلوم فما دلت عليه الاخبار من وجوب ردها الى كل
احد هو الاولى بعض قطايعهم فكتب عليها كنا بالامر هي ارض ببغداد اقطعها المنصور جملة من قراباته
يعمروها وهي لهم وانما يجوز منعها عن البيع لانها من اراضي الخراج التي هي مال للمسلمين لا يختص بها واحد
دون آخر وقيل الوجه فيه ان الذي اقطعها غير الامام والاقطاع مختص به كما كان النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين
عليه السلم يقطعان الاراضي لمن ارادا قال ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه مضى مشايخنا رحمهم الله
على ان قول المودع مقبول فانه مؤتمن ولا يمين عليه اعلم ان الصدوق ره روى خبر اسحق الذي ذكره الشيخ اول هذا
الباب ثم قال مضى مشايخنا واستشعر منه كثير من المحققين انه مطلوبه معارضة ذلك الخبر حيث دل على
ان المعتبر قول غير الودعي فعارضه بان هذا الحديث خلاف ما مضى عليه المشايخ ثم اعترضوا عليه بان هذا انما
يستقيم لو ثبت انه مودع في خبر اسحق وهل الكلام الا فيه وبعض المجتهدين وجه كلامه بان ليس غرضه بيان
المنافاة بين حديث اسحق وبين مضي عليه المشايخ بل غرضه دفع توهم المنافاة فانما ذكره المشايخ هو ان قول المودع
مقبول والمذكور في الحديث غيره لانه غير معلوم انه مودع فلا يتوهم المنافاة والشيخ طاب ثراه لما لم ينقل كلام الصدوق
بعد ذلك الخبر بل ذكره وحده كانه اراد توجيه كلامه بما حاصله انه لا تعلق له بذلك الخبر بل هو اشارة الى بيان مسئلة
اخرى وقع التنازع فيها بين علمائنا فالاكثر ذهبوا الى ان القول المعتبر هو قول المودع بالفتح مع يمينه اذا ادعى التلف
في التفريط ونحوه وقول الصدوق في الفقيه والمقنع انه يعتبر قوله من غير يمين هو القول الثاني اما الثالث فقد
حكاه ابن ادريس بهذه العبارة ومن اصحابنا من قال القول قول صاحب الوديعة مع يمينه وهذا مخالف لاصول المذهب
وما عليه الاجماع والمتواتر من الاخبار لان القول بذلك يؤدي الى ان القول قول المدعي وعلى الجاحد البينة وهذا خلاف
ما عليه كافة المسلمين وايضا الاصل براءة الذمة فمن شغلها بزيادة على ما يقول وتقرر فعليه الدلالة ولانه ايضا
غارم والغارم يكون القول قوله مع يمينه بلا خلاف وما ذكره شيخنا ابو جعفر في نهايته خبر واحد لا يرجع
بمثله عن الادلة الظاهرة ولا يخص بمثله العموم لم يحنك الامين الظاهر ان غرضه عليه السلم لومه على ائتمان
مثل ذلك الرجل حيث لم يبحث عن باطن حاله حتى يمنعه عن ايداعه وليس الغرض ان القول قول الودعي كما فهم بعضهم

الناصبين

ان لصاحب الدينارين دينارا اه عمل به اكثر الاصحاب ولما كان السند ضعيفا حكم العلامة ره بان الدينارين
الباقيين بينهما اثلاثا لاختلاط الاجزاء والشهيد قدس الله روحه جوز القرعة ههنا وتفصيل الكلام في هذا الحديث
تعلم في باب الصلح **باب العارية** الحسين صحيح و
الثاني موثق والثالث والرابع صحيحان والخامس ضعيف والسادس والسابع صحيحان والثامن و
التاسع من الحسان والعاشر موثق والحادي عشر حسن والثاني عشر ضعيف والثالث عشر مجهول
والرابع عشر صحيح والخامس عشر موثق والسادس عشر صحيح والسابع عشر ضعيف وطلب العارية والود
ويحرمن العارية بتشديد الياء وقد تخفف نسبة الى العار لان طلبها عار او نسبة الى العارة مصدر ثان يقال
اعرته اعارة وعارة او من عار اذا جاء وذهب لتحولها من يد الى اخرى او من التعاور وهو التداول التناول الابدي
عليها اذا كان امينا فلا غرم عليه مفهومه انه اذا كان غير امين يكون ضامنا وحيث انه خلاف الاجماع تصدى ارباب الحديث
لتاويله على وجوه **منها** ان اذا هنا للتحقق لا للشرط يعني لما كان امينا فلا غرم عليه **ومنها** ان المراد
بالامين من لم يفرط في حفظها **ومنها** كون المراد به ان العدل لا يفرط في العارية فلا يضمن وهو قريب
من سابقه اقول يجوز ان يكون المراد منه الاستحباب والتفضل عليه في موارد الضمان التي تذكر بعيده يعني
انه وان كان ضامنا الا انه يستحب عدم تضمينه اذا كان امينا عادلا لا يتطرق اليه الكذب في دعوى التلف ولم
يبعها غايلة فقضى لا يغرمها الا باغه الاهلاك والغايلة الخداع وذلك كان يذهب بها الى موضع فيقتلها حقيه
وفي هذا الحديث الصحيح دلالة واضحة على ان الحيوان غير مضمون العارية وحكي عن ابن الجنيد انه قال بضمانه
لما سياتي في الحديث السابع عشر وسياتي تاويله هناك انشاء الله تعالى سبعين درعا باطراقها استعارها
من صفوان قبل اسلامه يوم خيبر والطراق ككتاب الحديدة تعرض ثم تدار فتجعل بيضة ونحوها ولعل المراد هنا
البيضة وفي بعض النسخ بالفاء الا انه معنى له والظاهر انه من تصرفات الناسخين بل عارية مضمونة فيه دلالة على
جواز ضمان العارية وهو مما لا خلاف فيه بين علمائنا وهذا من جملة مواضع الضمان جميع ما استثنى
فتوى فلا يلزمكم تواه الا الذهب والفضة فانهما يلزمان لا ان يشترطاه التوى الهلاك ونفى الكافي فلا
يلزمك وما عليه من ضمان الذهب والفضة وان لم يشترط مما لا خلاف فيه في الجملة نعم وقع الخلاف في انه هل هو
مختص بالدنانير والدراهم او شامل لهما والحلي وما في معناها لكل واحد من القولين ذهب طايفة من
الاصحاب فمقتضى هذا الخبر ونحوه دخولها ومقتضى الاخبار المخصوصة بالدراهم والدنانير خروجها فتهم

من نظر الى ان الذهب والفضة مخصصان من عدم الضمان مطلقا ولا منافاة بينهما وبين الدراهم والدنانير لانهما بعض افرادهما فيستثنى الجميع ويثبت الضمان في مطلق الجنسين ومنهم من التفت الى ان الذهب والفضة مطلقان وعامان بحسب افادة الجنس المعروف وعدم الدراهم والدنانير مقيدان او مخصصان فيجمع بين النصوص بحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص قال شيخنا الزيني عطر الله تربته التحقيق في ذلك ان نقول ان هنا نصوصا على ثلاثة اضرب احدها عام في عدم الضمان من غير تقييد كصحيحة الحلبي في قوله عليه السلم ليس على مستعير عارية ضمان وثانيها بحكم الا انه استثنى مطلق الذهب والفضة **وثالثها** بحكمها الا انه استثنى الدنانير والدراهم وحينئذ فلا بد من الجمع فاخرج الدراهم والدنانير لازم لخروجهما على الوجهين الاخرين فاذا خرجا من العموم بقي العموم فيما عداهما بحاله وقد عارضه التخصيص بمطلق الجنسين فلا بد من الجمع بينهما بحمل العام على الخاص ثم لطال البحث في هذا المقام بما يظهر منه استثناء مطلق الذهب والفضة وانه لا فرق بين الحلي ونحوه وبين النقدين من هو الارجح في النظر والمتبادر من الاخبار وما دل عليه من سقوط الضمان باشتراط عدمه هو المعروف من المذهب قال اذا استعرت في الكافي وقال وهو الظاهر فسرق فقال هو موتمن في الفقه وموضع اخر من هذا الكتاب فسرق وهو الظاهر وعلى ما هنا يكون معناه فسرق السارق او يكون معناه انه لا يقطع لانه لم ياخذه من الحرز وانما خان امانته فليس عليه قطع فيكون ذكره على هذا في الحدود انسب من استعار عبدا مملوكا لقوم فعيب فهو ضامن له في الاستبصار فهذا الخبر يحتمل وجوها احدها انه انما يضمن اذا استعاره من غير مالكه فاما اذا استعاره من مالكه فليس عليه الضمان الثاني انه يكون فرط في حفظه وتعدى حتى هلك فاذا كان كذلك كان عليه ايضا الضمان **الثالث** ان يكون اشترط عليه الضمان فانه يلزمه اذا كان الامر على ذلك واستدل على كل تاويل بخبر من الاخبار اقول يمكن ان يقول فيه اما الحمل على التقية او على ما المستعير غير مامون او نقول بتخصيص عموده اعني العبد والصغير فلا يبلح على ما حكيناه عن ابن الجنيد من ضمان عارية الحيوان مطلقا

باب الشركة والمضاربة

احد صحيح والثاني ضعيف والثالث صحيح والرابع مرسل والخامس والسادس والسابع موثقات والثامن والتاسع مجهولان والعاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر

موثقات

لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون [illegible]

موثقات لا ينبغي للرجل المسلم ان يشارك الذمي ولا يبضعه بضاعة ولا يودعه وديعة ولا يصافيه المودة ذكر الاصحاب رضوان الله عليهم كراهة مشاركة الذمي وابضاعه وايداعه وربما تأكد في اليهود لما روي من انهم اغش الناس للمسلمين ولانهم اشد الناس عداوة للذين امنوا كما نطق به الكتاب وسياتي في باب المزارعة جواز مشاركة الذمي ومن ثم حمل هذا النهي على الكراهة مع ظهور لفظه فيه واما مصافاة الوداد فقال عز شانه لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون وفي هذه الاية من انواع التهديد والعذاب لمن واد الكافر ما لا يخفى وانه لا يجتمع الايمان مع موالاتهم ومحابتهم ومن ثم كثر في الادعية المأثورة اللهم لا تجعل لفاجر ولا كافر علي منة ولا لهم عندي يدا وما في معنى هذا الدعاء وذلك ان الطباع مجبولة على حب من احسن اليها وبغض من اساء فورود النعمة من الكافر والفاجر مستلزم للمحبة والوداد المحرمين شرعا وما ورد في الايات والاخبار من الامر بمعاشرة الاباء الكافرين بالمعروف وقبول ما يقولانه سوى الاشراك فليس من هذا الوداد المنهي عنه اما لما قاله كثير من المفسرين من ان المراد بالوداد ههنا الموالاة في الكفر وقبول قولهم فيه واما لان الوداد والحب يكونان في القلب وهذه المعاشرة المامور بها تكون بالجوارح الظاهرة للحكم والمصالح ولرعاية الابوة ويجوز ان يكون قوله عليه السلم ولا يصافيه اشارة الى ان اصل الوداد قد يعسر او يتعذر سلبه عند حصول اسبابه خصوصا وح فلا ينبغي المصافاة في ذلك الحب كما يصافي الاخ في الايمان الا ان يكون تجارة حاضرة لا يغيب بان يشتري الشيء ثم تقع القسمة يعني بها حاضرة فلا يكون مثل هذه المشاركة منهيا عنها والاظهر من هذا ما فهمه العلامة في كره من انهما اذا تشاركا ينبغي ان لا يخلو اليهودي والنصراني بالمال دونه بل يكون هو الذي يليه لما روي انه صلى الله عليه واله نهى عن مشاركة اليهودي والنصراني الا ان يكون الشراء والبيع بيد المسلم ثم نقل هذه الرواية بعد هذا وقال ان العلة في كراهة ما خلوا به معاملتهم بالربا وبيع الخمر والخنزير وهذا منتف فيما حضره المسلم او تولوه بانفسهم ويفهم من كلامه هناك ان بحضور المسلم وتوليه البيع انما تنتفي الكراهة الشديدة والا فاصلها باق لان اصل اموال الكفار ماخوذه من التصرفات المحرمة الا ان يكون المال

الخبر

اصله من المسلم انتهى ولا باس به وذهب الفاضل الاردبيلي نور الله ضريحه الى ان الاستثنا في قوله الا ان
تكون تجارة من باب الاستثنا قوله الا ان يكون تجارة من باب الاستثنا المنقطع فيخرج عن الشراكة كما
لا يخفى انه نفع فله وان وضع فعليه كم من الربح وعليه من الخسران بنسبة ماله من راس المال هذا اذا
لم يشترطا التفاوت اما اذا اشترطا التساوي في الربح مع تفاوت المالين او تفاوته مع تساويهما
فللاصحاب فيه اقوال احدها الصحة ذهب اليه العلامة وجماعة من المتاخرين ومن المتقدمين السيد
الاجل علم الهدى مدعيا عليه الاجماع **وثانيها** البطلان ذهب اليه الشيخ و
ابن ادريس والمحقق وكثير علمائنا لانتفاء دليل يدل على الصحة وبانه اكل مال بالباطل لان
الزيادة ليس مقابلها عوض لان الفرض انها ليست في مقابلة عمل **وثالثها**
قول ابي الصلاح بصحة الشركة دون الشرط وجعل الشرط زيادة اباحة لها يجوز الرجوع فيها
ما دامت عينها باقية وهو مبني على ان الشرط الفاسد لا يفسد العقد اقول الذي يقتضيه
عموم الادلة هو صحة القول الاول كقوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم ولعموم
اوفوا بالعقود ولا ان تكون تجارة عن تراض ولان الحاجة غالبا مما تدعو الى اشتراط
هذا التفاوت ولولاه لم تقع المشاركة مع الاحتياج اليها واما قولهم لانتفاء دليل يدل على
الصحة فالجواب عنه ان الصحة لا يحتاج الى دليل مع ان الدليل ما ذكرناه واما انه اكل مال بالباطل لان
الزيادة ليس مقابلها عوض فجوابه انه لا باطل بعد التراضي على ان اشتراط التفاوت لا يقع غالبا الا
لغرض مقصود للعقلاء المتشاركين وان لم يكن عملا فقولهم لان الزيادة لا يقابلها عوض لا يخلو [illegible]
كل واحد منهما بنصيبه من الغائب فاقتضى احدهما ولم يقتض الاخر اه ما دل عليه هذا الحديث وما بعده
من الاخبار من عدم جواز قسمة ما في الذمم هو قول الاصحاب استنادا الى هذه الروايات ووافقهم عليه
ابن ادريس في باب الديون وفي باب الصلح من السرائر وخالفهم في كتاب الشركة فانه بعد نقل كلام الشيخ
في النهاية قال الذي تقتضيه اصول مذهبنا ان كل واحد من الشريكين يستحق على المدين قدرا معلوما مخصوصا
وحقا غير حق شريكه وله هبة الغريم وابراؤه ومتى ابرأه احدهما من حقه برئ منه فقط وبقي حق الاخر بلا خلاف منه
بلا خلاف فاذا استوفاه واستقضاه منه لم يشاركه شريكه الذي وهب او ابرا او صالح منه على شيء بلا خلاف
ووجد بذلك ثلاثة اخبار من طريق الاحاد احدها مرسل فلا يلتفت اليه ولو سلم الخبران الاخران فتسليم جدل لكان لهما

وجه صحة وهو ان المال الذي هو الدين كان على رجلين فاخذ احد الشريكين وتقاضى جميع ما على احد الغريمين
فالواجب عليه ههنا ان يقاسم شريكه على نصف ما اخذه منه لانه اخذ ما يستحقه عليه وما يستحقه شريكه
ايضا لان جميع ما على احد المدينين لا يستحقه احد الشريكين بانفراده دون الشريك الاخر فهذا وجه صحيح
فيحمل الخبران على ذلك اذا احسنا الظن براويهما فليتامل ذلك وينظر بعين الفكر الصافي ففيه
غموض قال العلامة في الرد عليه الشيخ استدل باجماع الفرقة وبالروايات وقياس ابن ادريس القبض على الهبة
والابراء والعوض غلط لان ذلك اسقاط للحق بالكلية وبقي حق الشريك اما في صورة القبض فليس كذلك
لان المال مشترك فاذا دفع الى احدهما فانما دفع عما في ذمته والدفع انما هو للمال المشترك فلا يختص
القابض واما الروايات فاحدها مرسل عن ابي حمزة والثانية في طريقها الحسن بن محمد بن سماعة و
كذلك الثالثة والرابعة وحمله تخصيص لا دليل عليه وقول ابن ادريس وان كان لا يخلو من قوة لكن
ليس كما ادعاه من الغموض انتهى كلامه ملخصا وما قاله ابن ادريس في تاويل الاخبار بعيد جدا لان ظاهرها
ان القابض منهما انما قبض حقه لا حق شريكه ايضا وابن ادريس لما صار الى اصله المشهور من عدم العمل باخبار
الاحاد ما كان يحتاج الى ارتكاب ما قاله من التاويل البعيد والمراد من قوله فاحال كل واحد منهما بنصيبه
ان كل واحد من الشريكين احال صاحبه بنصيبه من الدين وهذا لا يخرجها عن الشركة في الدين نعم لو احال
احدهما الاجنبي صح كان ذلك الاجنبي شريكا للاخر ويأتي فيه الكلام السابق انتقد عني فيكون ح قد
اخذ نصفه قرضا ليكونا شريكين وظاهر هذه الاخبار كما قال شيخنا المحدث ابقاه الله تعالى عدم انتقال
تلك العقود الى الصيغ الفقهية وقد تقدم الكلام فيه في عدم الحاجة اليها مفصلا قال لا باس اذا اشترطا
فان كان شرطا يخالف اه قال شيخنا الشهيد نور الله ضريحه لو اصطلح الشريكان عند ارادة
الفسخ على ان ياخذ احدهما راس المال والاخر الباقي ربح او توى جاز للرواية الصحيحة ولو جعلا ذلك
في ابتداء الشركة فالاقرب المنع والرواية لا تدل عليه وقال ابن ادريس في باب الصلح من السرائر بعد ان
حكم بصحة هذا الحكم تعويلا على هذه الرواية وليس كذلك المسئلة التي ذكرناها في كتاب الديون
من انه اذا كان الشريكان لهما مال على الناس واحتال كل واحد منهما شيئا منه ثم قبض احدهما ولم
يقبض الاخر كان الذي قبض بينهما على ما يقتضيه اصل شركتهما وما بقي على الناس مثل ذلك لان هذا
المال الذي على الناس في ذممهم بعد مشترك لا يصح قسمته على ما قدمناه والمسئلة المتقدمة سلم احدهما الى

شريكه جميع ماله على الكمال وصالحه على الاسمه بذلك فرضي عن نفسه منهما بما اعطاه اقول هذه المسئله
مع هذه الاحاديث تقدمت شروحها في المجلد الخامس من هذا الكتاب لك ما عندك ولي ما عندي
الظاهر انه من باب الصلح ويستفاد من هذا الخبر احكام **منها** ان الربا لا يجري في عقد الصلح
ولعل المجوز هنا عدم العلم بوجوده والمحرم المبطل ما كان محققا موجودا وبعض مشايخنا من ارباب
الحديث حمله على الابراء من الطرفين وهو محتمل ايضا **ومنها** ان الصلح لا يحتاج فيه الى تلك
الصيغ الخاصه التي اصطلح عليها الفقها رضوان الله عليهم **ومنها** انه يجوز ان يكون
راجعا الى الهبه فان هذا اللفظ اقرب اليها فيكون فيه دلالة على عدم اشتراط الصيغه الخاصه وعلى
وقوع الهبه على الدين وعلى جوازه كونه مجهول العين وفي الكل خلاف بين الاصحاب ونهاه ان يخرج به الى ارض
اخرى ومضاه فقال هو له ضامن والربح بينهما به بهذا المضمون وردت نصوص صحيحة عمل بها علماؤنا نور الله
ضرايحهم ومن ثم قال المحقق الثاني وشيخنا الزيني قدس الله روحيهما لولا الاخبار الصحيحه لكان التصرف
باطلا او موقوفا على الاجازه ثم قال في شرح القواعد هنا اشكال هو ان التصرف الواقع غير ماذون فيه يجب
ان يكون فضوليا يقف على الاجازه ولا يستحق به العامل اجره لتبرعه به لكن لا سبيل الى رد الروايه الصحيحه
المعتضده بعمل الاصحاب اقول الاخبار الوارده في هذا الحكم على ثلاثة وجوه منها ما هو وارد على وفق هذا
الخبر من انه نهاه ان يخرج الى ارض اخرى والثاني وارد في انه خالف ما شرط عليه من تعيين بيان مخصوص وذلك
الشرط والثالث فيه انه عين له ضربا من المتاع فتعداه الى غيره وحينئذ فصحة مثل هذا البيع انه مبني على صحة عقد
الفضولي والاجازه هنا واقعه غالبا لمكان الربح وان حصل نقص في اصل المال كان العامل ضامنا فلا نقصان
على المالك اجاز او لم يجز ولما ان مثل هذه المخالفه سيما المخالفه الاولى ما لا يبطل الاذن في البيع سابقا وكان
السبب في ذلك ان الغرض الذاتي في هذه المعامله هو الربح وباقي التخصيصات عرضي لا يؤثر في فساد المعامله
عن المخالفه لحصول المقصود بالذات الا ان يخالف امر صاحب المال فيكون ضامنا لاصل المال اذا تلف فليس
على المضاربه ضمان اي عامل المضاربه وفي الفقيه بدون الهاء من ضمن مضاربه فليس له الا راس المال يعني انه بطل
عن حكم القراض وتحول قرضا فليس له الا راس ماله هكذا فهمه المحدثون من الروايات وصرح به العلامه في كره ولا
فهي خالية من التصريح به **قوله** فاما رواه احمد بن محمد حسن والثاني صحيح على الظاهر والثالث والرابع
مجهولان والخامس موثق والسادس صحيح والسابع ضعيف والثامن والتاسع صحيحان والعاشر ضعيف

والحادي عشر

والحادي عشر صحيح والثاني عشر مجهول لنا تباع للمضارب متاعا فوضع فيه اه للضارب بالفتح ماخوذ من المضاربه
وهي السير في الارض سمي به هذا العقد لان العامل يضرب فيها بالسعي على التجاره وابتغاء الربح بطلب صاحب المال
فكان الضرب مسببا عنهما وبه يتحقق المفاعله ومن ضرب كل منهما في الربح بسهم او لما فيه من الضرب بالمال
او تقليبه والمضارب بالفتح العامل واما الكسر بمعنى صاحب المال فلم يشتق له اهل اللغه وان ورد في القواعد
والمقارض للاول بالكسر والثاني بالفتح نص عليه في كره وفي هذه الاخبار دلاله على مشروعية هذه المعامله
وعلى ان العامل يملك ما شرط له من الربح واليه ذهب علماؤنا قدس الله ارواحهم سوى الشيخ في النهايه وحكاه
العلامه عن المفيد وسلار وابن البراج وظاهر ابي الصلاح احتج اليه في النهايه بان النما تابع للاصل بالاصاله
فيكون الربح للمالك ولانها معامله فاسده لجهاله العوض فيكون الربح لصاحب المال وعليه اجره المثل للعامل
لانه لم يسلم ما شرط له والجواب لا نسلم فساد هذه المعامله مع وجود الاخبار المستفيضه ودعوى كثير
من الاصحاب الاجماع على صحتها والعجب ان الشيخ في النهايه يذهب الى العمل بالاخبار الاحاد الضعيفه
ولو كان الراوي واحدا فاسد المذهب فكيف يعرض عن العمل بما ورد في هذه المسئله من الاخبار الصحيحه الواضحه حتى
انه قد ادعى عليه تواتر الاخبار مع اجماع الاصحاب واول قول من ذهب الى اجره المثل تبعا للشيخ في
المبسوط بان المراد بالاجره المثل اذا وقع القراض فاسدا لان صاحب المال وان لم يصح له ما قاوله عليه كان له اجره المثل
لانه دخل على ان يكون له المسمى مقابل عمله وهو تاويل بعيد وما ذهب اليه ابعد قال على المضارب من الوضيعه بقدر
ما جعل له من الربح ما ذكره الشيخ له من التاويل في الكتابين لا يخفى بعده وقد قيل فيه وجهان **الاول**
ما قاله شيخنا المحدث سلمه الله تعالى ان المراد اذا حصل ربح ثم حصل بعده نقصان في اصل المال ينقص من ربح
كل منهما بالنسبه ما يكون متداركا لراس المال كما نص عليه العلما فيما اذا حصل ربح وتعقبه نقصان **الثاني**
ما ذكره صاحب الوافي وهذه عبارته كان المراد من الوضيعه ما يكون في الزائد على راس المال فتاويل التهذيبين
بعيد وحاصل هذا التاويل ان الربح لا يقاس على راس المال حتى لا يكون في وضيعته نقصان على العامل بل هو
صاحب المال شريكان في نقصان الربح اكثره قوضنا والباقي مضاربه قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن ذلك
فقال يجوز تفصيل هذا الحديث ما رواه شيخنا الكليني تغمده الله برضوانه قال قلت لا ازال اعطي الرجل المال
فيقول قد ذهب او هلك فما عندك حيله تحتالها لي فقال اعط الرجل الف درهم واقرضها اياه واعطه
عشرين درهما يعمل بالمال كله وتقول هذا راس مالي وهذا راس مالك فما اصبت منهما جميعا فهو بيني وبينك

فسالت ابا عبد الله عليه السلم عن ذلك فقال لا باس به وحمله بعض الاعلام على التقية لان الظاهر انه تعرض
ويشترط عليه انما حصل منه يكون بينهما وهو مخالف لقولهم عليهم السلم من ضمن تاجرا فليس له الا راس
المال اقول اما حديث التهذيب فيمكن فيه معين آخر وهو ان يجعل حصته المالك من المضاربة ازيد من حصته
العامل بما يقرب منها اذا كان الجميع مضاربة اما اذا حملناه على حديث الكافي فتوجيه الجواز فيه انه يعطيه
العشرين مضاربة ويشترط عليه ان يشركه في ربح الالف درهم لا العكس وعموم المؤمنون عند شروطهم
دال على جواز مثله فلا حاجة فيه الى الحمل على التقية ويستفاد من هذا الخبر صحة ما حكيناه عن المرتضى من انه يجوز
في ربح الشركة ان لا يكون بمقدار نسبته المالين ان يجعل بعضه شركة بان يعطيه بعض المال قرضا الى سنة
باجر معلوم قال لا باس به للتاني بقراض بعضه يضمن المال والربح بينهما قال العلامة طاب ثراه في كره تنظر في
البلده التي سافر اليها مع نهي المالك عن السفر اليها فان كان المتاع فيها اكثر قيمة من الحضر او من البلدة التي
امره بالسفر اليها او تساوت القيمتان صح البيع واستحق الربح بالشرط وان كان المتاع اقل قيمة لم يصح
البيع بتلك القيمة الا ان يكون النقصان بقدر ما يتغابن به انتهى والاخبار مطلقة والتقييد يحتاج الى
دليل الا ان يكون النقصان في اصل المال فلا يجوز ذلك البيع ولفظ الخبر يشعر به ايضا انه يزيد صاحبه على
شرطه اي يتبرع بالزيادة على ما وقع في عقد المضاربة رضه عن ابن ابي عمير عن محمد بن قيس في الكافي ميسر بدل قيس
وفي الرجال محمد بن ميسر بن عبد العزيز النخعي ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلم حسن له كتاب روى عنه ابن
ابي عمير بسند حسن وبالجملة ما في الكافي هو الصواب فاشترى اباه وهو لا يعلم قال يقوم فان زاد درهما واحدا اعتق
واستسعى في مال الرجل قال بعض المحدثين التقييد بعدم العلم فيه اشارة الى انه مع العلم لا يصح البيع
لعدم مصلحة المال التي هي مناط جواز المعاملة وفي اطلاق الاستسعاء دلالة على انه عليه وان كان الابن وهو
العامل موسرا لانه ترك الاستفصال في مثله دليل العموم وليس السؤال عن رجل معين ليحمل على انه عليه السلم كان
عالما بحاله ولان التقويم على خلاف الاصل فالاقتصار اليه من غير دليل هذا هو احد الاقوال في هذه المسئلة
الثاني الحكم بحاله الا انه يقوم على العامل مع يساره الاختياره السبب وهو موجب للسراية وحملت
الرواية على اعسار العامل جمعا بين الادلة او على تجدد الربح بعد الشرا **الثالث** بطلان
البيع لانه مناف لمقصود القراض اذ الغرض هو السعي للتجارة التي تقابل التقليب للاسترباح وهذا الشرا
يتعقب العتق لربنا في ذلك فيكون مخالفا للتجارة فيكون باطلا لعدم الاذن فيه او موقوفا على الاجازة

اقول هذا

اقول هذا الحديث مع وضوح متنه وسنده ورواية المشايخ الثلاثة قدس الله ارواحهم له ليس في المسئلة غيره
فالعمل به متعين من غير تاويل ويستفاد منه ان العامل يملك الربح بمجرد الظهور كما هو المشهور من غير توقف
له على الانضاض كما هو القول النادر ان كان ربح فلليتيم اعمل بظاهره الشيخ في النهاية حيث قال من اعطى
مال يتيم الى غيره مضاربة فان ربح كان بينهما على ما يتفقان عليه وان خسر كان ضمانه على من اعطى المال ورده
ابن ادريس وقال ان كان هذا المعطي ناظرا في مال اليتيم نظرا شرعيا اما ان يكون وصيا في ذلك او وليا
فله ان يفعل فيه ما لليتيم الحظ فيه والصلاح فعلى هذا لا يلزم الولي المعطي الخسران ان خسر المال وهذا هو الذي
تقتضيه اصول المذهب فاما اورده شيخنا في نهايته خبر واحد اورده ايرادا لا اعتقادا قال العلامة في لف وهذا
القول ليس بجيد لان اعطاء القراض تغرير فربما لزمه الضمان من هذه الحيثية ثم نقل الرواية فقال ويحتمل ان
يكون العامل قد فرط في سفره وتعذر تضمينه فيلزم الدافع لانه سبب وفي المبسوط لولي اليتيم ان يدفع
مال اليتيم قراضا الى ثقة فان دفعه الى غير ثقة فعليه الضمان اقول هذا تنزيل ثالث للرواية وحملها على غير الولي
كما قال ابن ادريس هو الاوجه جمعا بينها وبين الاصول والاخبار الدالة على جواز اتجار الولي لليتيم **قوله**
عنه عن ابن ابي عمير صحيح وكذلك الثاني واما الثالث والرابع فضعيفان والخامس مجهول والسادس
ضعيف والسابع موثق والثامن مرسل والتاسع والعاشر ضعيفان والخامس موثق والتاسع صحيح فان
العباس كان كثير المال وكان يعطي الرجال يعملون به مضاربة الغرض من نقل حكاية العباس مع مضاربيه
كون فعله ليس بحجة عندنا اما تقرير النبي صلى الله عليه وآله فانه كان لا يصدر الا عن قوله واما الرد على العامة فان كثيرا
منهم كالشافعي واصحابه ومالك ذهبوا الى انه يشترط في صحة القراض ان لا يضيق المالك على العامل بالتعيين
حتى انه لو عين المالك نوعا بعينه فسد القراض لان تضييقه يخل بمقصوده وهو التقليب طلبا للربح لا ينزل بطن
واد يعني لا ينزل الى الاستقرار بطن الوديان بان ينزل الى واديها وتكون منزلا لهم لان بطون الوديان من مظان
الخوف ذاكيد وطيه المراد منه مطلق الحيوانات لانها في معرض التلف وتحتاج الى النفقة وهي مظنة الاباق
للمضارب ان يطاها قال نعم لم يعمل بظاهره سوى الشيخ في النهاية تعويلا على هذه الرواية وباقي الاصحاب
على عدم الجواز بدون الاذن لانها مال الغير فلو فعل كان زانيا لكن مع عدم الشبهة كاملا ان لم يكن
ظهر ربح والا فبقدر نصيب المالك واذا اذن له في شراء جارية ووطيها فقال الاكثر من فقهائنا انه كذلك
لان الاذن قبل الشرا لا اثر له لان التحليل اما تمليك او عقد وكلاهما لا يصلحان قبل الشرا فلا يثبتان والحصر

في قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم واولاده له بعد الشرا صحو ان لم يكن قد ظهر فيهما ربح والا بني على
تحليل احد الشريكين لصاحبه والخلاف فيه معروف وهذه الرواية مع كونها ضعيفة السند
مضطربة المفهوم قاصرة الدلالة يمكن حملها على ما ذكره جمع من الاصحاب بعد وقوع التحليل من
المالك اذا عرفت هذا فاعلم ان علماءنا رضوان الله عليهم ذكروا هذه المسئلة في هذا الباب لاشتمال الحديث
عليها حيث ان المضاربة لكن المتبادر من شراء الجارية انها غير داخلة في اعيان المضاربة بل ان شراءها وكان من
المالك يشتريها من بعض ذلك المال يرشد اليه قوله وان كان قد ربح فلا وجه لجواز وطي الوكيل بشيء على الاباحة
التحليل ونحو فيخرج حكم الخبر عن كثير من الاشكالات الواردة عليه على تقدير كون الجارية داخلة في اعيان المضاربة
انفق في سفره فهو من جميع المال وهذه الرواية وان كانت معللة السند الا ان الكليني رواها بسند صحيح عن العوكي
ورواها الصدوق مرسلا ورواها الشيخ ايضا بسند آخر ومعظم الاصحاب على العمل بها بل ظاهر التذكرة انه لا خلاف
في حكمها وحكي عن الشيخ في المبسوط انه لا نفقة من مال المضاربة لا سفرا ولا حضرا وقول ثالث هو ان النفقة الزائدة
على نفقة الحضر من مال المضاربة لان نفقة الحضر على العامل اجماعا والارجح ما دل عليه الحديث انه يصح وقال به معظم
العلماء لان القولين المذكورين لا مستند لهما سوى الامارات الاستنباطية قال لا يصلح حتى يقبضه هذا الحديث
رواه المشايخ الثلاثة في الاصول الاربعة وكلها تتصل بالسكوني الا انهم نقلوا الاجماع على العمل بمضمونها من عدم
جواز المضاربة بالدين بل اوجبوا ان يكون عينا وان يكون ملك العين دراهم او دنانير منقوشة بالسكة فلا يجوز
بالعروض ولا الفلوس اجماعا ولا في قطع الذهب والفضة على المشهور ولا يخفى ان استفادة هذا من الرواية غير
واضح بل لولا الاجماع على عدم جوازه بالدين لامكن القول بالجواز نظرا الى ضعف السند وقصور الدلالة لان
قوله لا يصلح ظاهر في الكراهة مع امكان حمل الخبر على التقية لانه المذهب المعروف بينهم وممن ذهب اليه ابو حنيفة
ومالك والشافعي فمثل هذا الخبر المعلول من جميع الجهات لا يعارض اطلاق الاخبار الصحيحة الواردة في جواز
المضاربة بمطلق المال فقال شوه لها اشتركا بامانة الله الشوه القبح يقال شاه وجه فلان اي قبح قال ابن
الجنيد اذا وقف احد الشريكين على ان شريكه قد خان لم يجز له ان يخونه وقال ابن ادريس ان ذلك على
سبيل الكراهة والاولوية دون التحريم لانه اذا تحقق اخذه ماله وعلم ذلك يقينا فله اخذ عوضه قال العلامة
طاب ثراه ورواية الحسين بن المختار تعطي ما قاله ابن ادريس اقول وجه الاعطاء مفهوم من قوله عليه السلام والحديث على
ان الاخبار الواردة في جواز المقاصة ممن اخذ من مال الغير معارضة له واقوى واوضح منه دلالة فطريق الجمع

ماقال

ما قال ابن ادريس ليس له الا الشرا والبيع الاول ان شاء الله هذا هو المفتي به بين العلماء لانهم ذهبوا الى انه لو انهدم
البيع او عاب بتغيير فعل المشتري او بفعله قبل مطالبة الشفيع لا يجوز للشفيع لا يجوز الشفيع الاخذ الا
بكل الثمن وهذا الحكم لم يرد به نص سوى هذا ولم يروه سوى الشيخ ره وان مات ولم يذكر فهو اسوة الغرما
قال به فقهاؤنا رضوان الله عليهم وذكروا ان معنى كونه اسوة الغرما انه يقسم على نسبة اموالهم لا ان يقسم
بالسوية كما في اقتسام غيرهم من الشركا المضارب يقول لصاحبه ان انت ذنبت او اكلته فيه دلالة على ورود المضاربة
بالكسر فما حكيناه سابقا عن التذكرة من عدم وروده غير مسموع ما

المزارعة

الحسين بن سعيد صحيح وكذلك الثاني واما الثالث فمجهول والرابع والخامس
موثقان والسادس صحيح المزارعة لغة مفاعلة من الزرع وباب المفاعلة يقتضي الوقوع من الطرفين وفي
الشرع معاملة على الارض بحصة من حاصلها والمفاعلة فيها باعتبار ان احد المتعاملين يزارع والآخر
امر به فكانه لذلك فاعل نظرا الى السببية وهي عقد مشروع عند علمائنا ومنع منه الشافعي وابو حنيفة وكثير
منهم والاخبار المستفيضة من الطرفين بحكاية مخابرة النبي صلى الله عليه وآله لاهل خيبر دالة عليهم ويجاز الخرص
الزراع غير قادح فيه كما في كثير من عقود المعاملات اعطى خيبرا بالنصف ارضها ونخلها فلما ادركت الثمرة بعث
عبد الله بن رواحة فقوم عليهم قيمة فقال اما ان تأخذوه وتعطوني نصف الثمرة واما ان اعطيكم نصف الثمرة
ذكر الاصحاب رضوان الله عليهم انه يجوز لصاحب الزرع ان يخرص على الزراع والزراع له الخيار في القبول
وعدمه فلو قبل كان استقراره مشروطا بالسلامة فلو تلف من عند الله لم يكن على الزراع شيء ولو تلف بعضه
سقط بالنسبة وذكروا ايضا انه بعد قبول الزراع يتوقف نقله على عقد كغيره من الاموال بلفظ الصلح
او التقبيل ومحل ذلك التقبيل انعقاد الحب هذا محصل كلامهم والاخبار وان دلت على جواز اصل هذا الحكم
الا ان دلالتها على ما قالوه من الشروط غير واضح وانعقاد الاجماع عليه غير ثابت وانا اقول كما قال الشهيد
الثاني اعلى الله مقامه شيء ذكره الشيخ وتابعه من بعده عليه نظرا الى حسن الظن به فاما قولهم ان الزراع له الخيار
فهو واضح لكن ليس له الخيار في عدم قبول الخرص بل يجب عليه اما ان يقبل حصة المالك او ان المالك يتقبل حصته
كما في هذين الحديثين واما قولهم ان الاستقرار مشروط بالسلامة فلا دليل عليه بل ظاهر الاخبار وما صرحوا
به انه عقد لازم وهذا مما يشعر باستقرار حصة المالك ولو تلف بالآفة ويرشد اليه ما ورد في صحيح الاخبار وقالوا
به ايضا من انه لو حصل نقصان بسبب الخرص يكون عليه كما ان الزايد له وانه لم يتوقف على عقد آخر فغير واضح ايضا بل المتبادر

من الاخبار انه نوع مراضاة لا يحتاج الي غيره كما تقدم الكلام فيه مفصلا في باب البيوع واما ان وقت انعقاد الحب ففيه
ان الوارد في هذا الخبر هو ادراك الثمره وهو مغاير للانعقاد والاعتبار دال عليه ايضا لان الخرص لا يمكن
ضبطه عادة الا ذلك الوقت وبين الانعقاد والبلوغ آفات كثيره منها هبوب الرياح واسقاط
كثير منها واكل الطاير المجيز شرعا وغير ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان ابن ادريس ره انكر هذا الحكم راسا
وبعد ايراده لهذا الخبر قال الذي ينبغي تحصيله في هذا الخبر والسوال عنه انه لا يخلو ان يكون قد باعه
حصته من الغلة والثمره بمقدار في ذمته من الغلة او الثمره او باعه الحصه بغلة من هذه الارض فعلى
الوجهين معا البيع باطل لانه داخل في المزابنه والمحاقله وكلاهما باطلان وان كان ذلك صلحا لا بيعا فان
ذلك بغلة او ثمرة في ذمة الزارع فانه لا اثم سوي هلكت الغلة بالآفات السماويه او الارضيه وان كان ذلك
الصلح بغلة من تلك الارض فهو صلح باطل لدخول في باب الغرر لانه غير مضمون فان كان ذلك فالغلة بينهما
سواء زاد الخرص او نقص سلمت لهما او تلفت منها فليلحظ ذلك فهو الذي يقتضيه فقه المذهب واصول
مذهبنا وتشهد به الادلة ولا يرجع عنها باخبار الآحاد التي توجب علما ولا عملا وان كررت في الكتب هذا كلامه
واجاب عنه العلامه ره انا لا نقول بانه بيع حتي يكون مزابنة ومحاقلة وانما هو نوع تقبيل وصلح وكان ذلك
سايغا مع الجهل لانه مبني عقد المزارعه علي الجهالة فلا تصرف فيه وعبد الله بن رواحة هو الخزرجي الانصاري
وقوله فقوم عليهم المراد منه الخرص بقرينة الحديث الثاني وقوله الثمره في الكافي الثمن بدله في الموضعين
والثمن اوفق للقيمة والثمرة انسب بالخرص كما في الثاني وقوله بهذا قامت المراد منه العدل وهو اما اشارة
الي ابتداء قيامهما وخلقهما فانه عز وجل بناهما واوجدهما علي جهة العدل والامر واما اشارة الي قيام
استمرارهما فان العباد اذا ارتكبوا الظلم وهجروا العدل قام عليهم القايم المنتظر وقيامه مقارن لقيام
الساعة التي تطوى فيها السموات كطي السجل وتبدل الارض غير الارض النفقة منك والارض لصاحبها
المراد من النفقة العمل الذي علي الزارع وهو ما يتكرر كل سنة من الحرث والسقي ومن النفقة اصلاح النهر
والحايط ونصب الابواب ان احتيج اليها ونصب الدولاب وما في معناهما كما ذكره العلما لا ينبغي ان
يسمي بذرا ولا بقرا ولكن يقول لصاحب الارض ازرع في ارضك اه قال ابن البراج ره لا يجوز ان يجعل
للبذر ثلثا وللبقر ثلثا وقال ابن الجنيد لا يقول ثلث البذر وثلث للبقر وثلث للعمل لان صاحب
البذر يرجع اليه بذره وثلث الغلة من الجنس وهذا ربا فان جعل البذر دينا جاز واجاب العلامة بان النهي

في الحديث

في الحديث اصله الكراهة ولا ربا هنا اذ الربا انما يثبت في البيع خاصة واقول الاخبار الصحيحة متظافرة الدلالة
على النهي عنه كما في هذا الحديث ولا معارض له حتى يحمل علي الكراهة وتخصيص الربا في البيع خاصة
غير واضح كما يقدم الكلام فيه على انه يجوز ان يكون الوجه فيه غير الربا ولا يقدح فيه عدم تعقل العلة والاطلاع
عليها او العلل المستنبطة كثيرة وبالجملة فحمل النهي على التحريم هو الاولى عن مزارعة المسلم للمشرك اه فيه دلالة
كما تقدم على ان النهي عن مشاركة المسلم للذمي محمول على الكراهة ويجوز حمل ذلك المطلق على هذا المقيد عن
الارض يستاجرها الرجل بخمس ما خرج منها اه ينبغي حمل هذا الاستيجار على المزارعة كما قال جماعة من
ارباب الحديث فيكون اشارة الي ما ذهب اليه ابن الجنيد والشيخ والصدوق من جواز ايقاع المزارعة
بلفظ الاجارة والباعث على هذا التاويل امران احدهما ان الاجرة في عقد الاجارة لا بد ان يكون
معلومة معينة وخمس ما يخرج من الارض ليس كذلك **الثاني** ورود النهي عن اجارة الارض بشيء
من حاصلها كما تقدم هذا حل الحديث موافقا لاصول الاصحاب ولما مع قطع النظر عنه فقد تقدم
ان المفهوم من تتبع الاخبار هو جواز هذا الاستيجار ولا يلزم في الاجرة ان تكون معلومة من جميع الوجوه
بل كونها مقدرة بالخمس كافي في التعيين واما النهي عن اجارة الارض بشيء من حاصلها فهو محمول على
الكراهة على ان ذلك النهي وارد في وزن معين او كيل معين وقد لا يخرج من الارض كما سياتي الاشاره
اليه واما حل الفاظ الحديث فقوله ويكون الارض والماء والخراج والعمل على العلج المراد منه كما قيل
تعمير الارض كما ورد في حديث آخر ان الارض من المسلم وذكر العمل مشعر به ايضا وان اردت حمله على ظاهره
نجاز ايضا لان العلوج وهم الكفار من الاكره يكون لهم املاك ربما عجزوا عن القيام بنفقاتها من
البذر والبقر ونحوهما فيزارعه المسلم على ان يقوم بهذه المؤن والارض والعمل على العلج نعم هذا
لا يوافق قول العلامة ومن تابعه في ان صحة المزارعة اذا كان من احدهما الارض ومن الآخر العمل
ودليله غير معلوم وقوله او باكثر مقطوع عما بعده والمعنى او باكثر من الخمس ويكون مما خرج منها
وقوله والخراج على العلج المراد منه خراج السلطان وذكر الاصحاب ان خراج الارض على
المالك الا عند شرط كونه على العامل وقوله لا تاخذ الا بما اخرجت ارضك اشارة الى ما قاله
العلماء من اشتراط كون المزارعة بحصة من تلك الارض قوله احمد بن محمد موثق
وكذلك الثاني واما الثالث فصحيح والرابع مجهول والخامس والسادس صحيحان لا تواجر

الارض بالحنطة ولا بالشعير تقدمت هذه المسئلة وحاصل كلام الاصحاب فيها ان اجارة الارض بما يخرج
منها من الحنطة والشعير قيل بانه مكروه وقيل محرم واختلف في التعليل فالاكثر ان العلة فيه هو ان خروج
ذلك القدر منها غير معلوم واستشكل فيما لو كانت الارض لا تخيس عادة بذلك القدر وروى الصدوق في
كتاب العلل باسناده الى الباقر بن علي عليهما السلم انهما سألاه ما العلة التي من اجلها لا يجوز ان تؤجر الارض
بالطعام وتؤجر بالدراهم والفضة قال العلة في ذلك ان الذي يخرج منها حنطة وشعير ولا يجوز اجارة
حنطة بحنطة ولا شعير بشعير ويستفاد من هذه العلة فيه حصول الربا او ما يشابهه وان الربا يجري في عقد
الاجارة من اختصاص له بعقد البيع واما مع الاطلاق او شرطه من غيرها فالمشهور جوازه على كراهة ومنع منه
بعض الاصحاب بشرط ان يكون من جنس ما يزرع فيها لصحيحة الحلبي واجيب بحمله على اشتراطه مما يخرج منها
او بحمل النهي على الكراهة وحكي عن ابن البراج المنع مطلقا نظرا الى الرواية الصحيحة وقد عرفت ان المشهور خلافه واما
التمر فهو ملحق بحكم الحنطة والشعير ولا بالاربعاء ولا بالنطاف تقدم قبل هذا في باب بيع الماء والكلاء الكلام
فيه لان الذهب والفضة مضمون هذا يناسب بظاهره ما حكيناه عن الاصحاب من التعليل لا يراد الاستيجار
بما يخرج منها لعلها تخيس ذلك العام فلا يخرج منها شيء وقوله عليه السلم لا تستاجر الارض بالحنطة ثم تزرعها
حنطة ظاهر في التعليل الثاني ولا منافاة بينهما لجواز تعدد العلل الشرعية بل هو الواقع في اكثر الاحكام
ان كان منقطعا بها فلا خير فيه استدل به من قال بالكراهة لان نفي الخير مشعر به قال الشيخ في الاستبصار
هذه الاخبار كلها مطلقة في كراهية اجارة الارض بالحنطة والشعير وينبغي ان تقيدها ونقول انما يكره ذلك
اذا اجرها بالحنطة تزرع فيها ويعطي صاحبها منها واما اذا كان من غيرها فلا باس يدل على ذلك ما رواه
علي بن ابرهيم وذكر هذه الرواية وقد تقدم الكلام فيما يشتري من رجل ارضا جريانا معلومة بمائة كراء تقدم
هذا الخبر وذكرنا هناك ان بعض المحدثين حمل الاشتراء فيه على الاستيجار فيكون داخلا في الاخبار العالقة
ويؤيده سقوط لفظ ارضا من الكافي ويجوز ارادة معناه فيكون علة التحريم عدم تحقق حصوله من تلك
الارض وعلى الاول يجوز ان تكون هذه العلة بضميمة ما تقدم من مشابهة الربا فلا تأخذ نصيب اليتيم
منه في هذا دلالة ظاهرة على التحريم لان اسقاط نصيب اليتيم مما لا يجوز لاجل رعاية حكم الكراهة ويحتمل
منه اجرة المثل ولعلها انقص منها **قوله** الحسن بن محمد مرسل والثاني صحيح والثالث حسن سالم
والرابع موثق والخامس حسن والسادس والسابع صحيحان والثامن حسن والتاسع مجهول والعا[شر]

صحيح

صحيح والحادي عشر موثق والثاني عشر مجهول فقال اجرتها بكذا وكذا الى ان يزرعها اه لا يخفى
ما في متن هذا الحديث من الاختلال والصواب روايته في الفقيه هكذا روى ابان عن اسمعيل قال
سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل استاجر من رجل ارضا فقال اجرنيها بكذا وكذا ان زرعتها او لم ازرعها
اعطيك ذلك فلم يزرع الرجل قال له ان ياخذ بماله ان شاء ترك وان شاء لم يترك اي ان شاء ترك الارض
بغير زرع وان شاء زرع او ان شاء المؤجر اخذ الاجرة وان شاء تركها على ان يكفيه خراجها ويعطيه مائتي درهم
اه لا يتوهم هنا كون الاجرة مجهولة لان اعطى مال الخراج لان الاجرة هي الدراهم وذلك شرط في ضمنها على ان الخراج
ايضا معلوم ويضمن له على ان يعطيه في كل جريب ارض يمسح عليه وزن كذا وكذا درهما هذا ضرب من ضروب
التقبيل وحاصله ان الحارث يزرع الزعفران في ملك المالك ويخاف مالك الارض من ان يختلس منه
شيئا فيتقبله الزراع كل جريب ارض يمسح عليه من ارض الزعفران ان يعطيه وزن كذا وكذا درهما من الزعفران
ان كان يقول لكل جريب وزن مائة درهم زعفران وهذه القبالة ربما زادت وخرج من الجريب ما يزيد على
المائة وربما نقص وقد تقدم نظيره في خرص الثمار على المتداعيين ولبعض المحدثين في حل هذا الحديث
كلمات لا فائدة في ايرادها سوى التطويل وفي الفقيه باسقاط لفظ الوزن فيكون القبالة بالدراهم
الا انها بوزنها من الزعفران ويصالحه على اليابس واليابس اذا جففناه حاصله ان الحارث يضمن للمالك
ان يعطيه من كل اربعين منا من الرطب منا ويشرط صاحب الارض على الحارث ان يصالحه على الاربعين الرطبة
بعشرة يابسة لانها تنتهي الاربعين عند الجفاف وفائدة هذه المصالحة تلافي ما لعل الحارث يسرق في الليل
وبالجملة فالذي يكون لصاحب الارض الاربعين من الرطبة والذي للحارث العشرة امنان اليابسة ولم يجوزه
عليه السلم لامكان حصول التفاوت عند الجفاف لعدم ضبطه بالتجارب مع حصول التفاوت بالفعل ولكن
يقتصر على النصيبين الاول من غير هذه المصالحة وفيه اشعار بجريان الربا في عقد الصلح ايضا القبالة ان تأتي
الارض الخربة فيتقبلها من اهلها اه لعل المراد الاشارة الى فرد من افرادها ومثال من امثلتها وليس المراد منه
الانحصار فيما ذكر كما هو الظاهر قبل ولعله اشارة الى قبالة متعارفة في بلد الراوي او غيره وفي صحيح هذا الحديث
مفصلا يعمرها ويؤدي ما خرج عليها فلا بأس ان تقبل تلك الارض الخربة على ان يعمرها بعد الخراب ويؤدي خراج السلطان
وله الفاضل فيكون ذلك الفاضل بازاء عمارتها من كري الانهار وتجديد ما يحتاج اليه في الزراعة وهذه الجهالة
مغتفرة في عقد التقبيل بل في عقد الاجارة فلا يحتاج الى ارجاعها الى عقد الجعالة قال لا باس في الكافي بحذف لفظ

قاله هو الاوضح على ان البذر من عندك وعليه السقي والقيام اي وقع الشرط على اخراج البذر فلا باس باخذ
وفي اكثر النسخ والقناه والموافق للكافي والقيام كما في كثير منها اعمرها وهي لك ثلاث سنين او خمس سنين
هذا ايضا كالاول في انه تقبيل وصيغته تقبلت منك او قبلتك وما يؤدي معناه مشتملا على مادة حروف
التقبيل وبعض المشايخ قال انه من باب عقد الجعاله والباعث له ان حاصل السنين غير معلوم وقد تقدم
الجواب خذ مني بنصف ثمن هذا البذر الذي زرعته في الارض ذكر الاصحاب رضوان الله عليهم ان المالك
اذا لم يشترط على الزارع الزرع بنفسه فله ان يزارع غيره وان يشاركه نعم اشترط بعضهم في جواز مزارعة غيره
كون البذر منه ليكون تمليكا للحصة منوطا به اما المشاركة فلا يحتاج اليه لان المراد منها ان يبيع بعض حصته
في الزرع مشاعا بشيء معلوم وهذا لا مانع منه بخلاف ابتدآء المزارعة اذ لا حق له حينئذ الا العمل ويستحق
الحصة وقيل بالجواز مطلقا ولا وجه له لا باس بذلك من كان من فضل الارض ان كانت لهم قد رضي باخذ
ذلك الفضل وان كانت من ارض الخراج فكل من قام بعمارتها يكون احق بها **قوله** علي بن ابرهيم حسن
والثاني موثق والثالث والرابع مجهولان والخامس صحيح والسادس والسابع موثقان والثامن كالصحيح
والتاسع مجهول والعاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر من الصحاح ولا يدخل
العلوج في شيء اي لا يدخل العلوج وهم الكفرة من الكفار في قبالة الارض لانهم احرار يتزلون ويتحولون اين شاءوا
او قيل معناه انه لا يدخلهم في الشركة معه لما تقدم من النهي عن مشاركة اهل الذمة وهو بعيد والاقرب منهما
ان يكون المراد قبالة جزية العلوج بان يدخلها في القبالة لان الذي يجوز له اخذها السلطان العادل وله ان يضع
يصرفها فيها وان اخذها الجائر لم يجز اخذها مرة اخرى وان كان المراد انه يدخلها في القبالة ليعطيها من ماله ثم
ياخذها هو من العلوج فغير جائز ايضا لانه لا ينفع هذا المالك فيه من الفايدة فيعطي السلطان ان يقضي بما ياخذ
منهم ولو اخذ عامل السلطان منهم لكان قد اخذ ذلك الناقص … فيها بما فات له اجر بيوتها اه المعنى ان
بيوت الدهاقين وما قرر المالك عليها من الاجره غير داخل في قبالة الارض نعم اذا احدث فيها بيوتا كان له اجرتها
وان لم يشترطها في العقد بخلاف اجرة ما كان من البيوت سابقا فانه لا يستحق اجرتها الا بالشرط والا فهو من
مال المالك وفي الكافي مال فاذا كان قد دخل وقد سقط قال من هنا يجيء … فاخذ منه السلطان الجزيه
في الكافي ياخذ منهم السلطان الجزيه وهو الصواب قاله هذا حرام هذا هو معنى ما قلناه في قوله عليه السلام ولا يدخل
العلوج في شيء من القبالة وفيه دلالة على انه لا يجوز من الجزية اخذ اكثر مما وزعه السلطان الجائر انا ادخل معك فيها بما

استاجرت

استاجرت اه وذلك ان منافعها مملوكه للمستاجر فله ان يشارك فيها من شاء صاحب الارض وغيره ويستاجر الارض
وفيها الثمره اه قال بعض ارباب الحديث المراد انه يستاجر الارض التي فيها الثمر فيريد ان يؤجرها باكثر مما استاجرها
وحاصل الجواب انه اذا كان عمل بها عملا يستحق به زيادة الاجره كان جايزا وفهم هذا من الحديث بعيد وقال اخرون
المراد من الاستيجار المساقاه مجازا لانها من انواع الاجارات وحاصل المعنى ان الثمر اذا ظهرت هل يجوز
المساقاة ام لا فقال ان كان بقي من العمل ما تستزاد به الثمره من السقي واصلاح الثمره جاز وان بقي ما لا يزيد به كالجذاذ
ونحوه لم يجز كما قاله الاصحاب قدس الله ارواحهم ولعل هذا هو الاقرب ان كان يستاجرها حين تبين طلع الثمره
ويعتقد فلا باس اه ظاهر هذا الخبر وما في معناه كما فهمه جماعة من المحدثين وقوع الاجارة على الاعيان اعني الشجر
واشتراط ظهور الثمره وانعقادها في جواز الاجاره وكلاهما خلاف الاجماع ومن ثم قال شيخنا المعاصر ابقاه الله
تعالى بارادة البيع من الاستيجار لانه الذي شرط فيه ظهور الثمره وانعقادها وقال صاحب الوسايل الظاهر ان
المراد كاجارة الارض للزراعه ونحوها واشتراط المستاجر لاختصاص البيع بالعين والاجارة بالمنفعه اقول
قد سبق قبيل هذا ما ينفع في هذا المقام فارجع اليه فليؤد اليه حقه الارض واجرتها ويحمل هذا الخبر اما على ما اذا كان
الرسوم والاثار موجوده لم تمح كما حكينا عن بعض فقهائنا من ان ذهاب الرسوم شرط في تملك الارض بالاحياء
واما على ما اذا كان الاول ملكها بالشراء لا بالاحياء فلم تخرج عن ملكه بصيرورتها خرابا نعم ورد الاذن من الشارع في
جواز احياء خراب الارض نظرا الى منافع العباد وخروج الزكاة منه ورجوعها او اجرتها الى صاحبها لو ظهر استحقاقا
لها لا باس بان يتقبل الرجل الارض واهلها من السلطان اه المراد من اهلها العلوج والتقبيل لهم عبارة عن تقبيل
جزيتهم ويكون النهي في اول الحديث وغيره محمولا على ما اذا تقبل بالعلوج من المالك لان الجزية لا يرجع اختيارها اليه
مع حصر اخذها الى زيد منها من العلوج وان كان المراد تقبل رؤوس الاهل من السلطان لعمارة الارض لا مزارعا
والاكره ما لبعضهم مدخل في عمارة الارض دون بعض اخر يكون محمولا على التقيه كما قاله بعض المحدثين
والخبر هو النصف الخبر بالكسر النصف والمخابره ان يزرع على النصف ونحوه والخبير الاكار وقد يعبر عن المزارعة
بالمخابره اما من الخبر وهو الاكار او من الخبار وهي الارض الرخوه او لانها ماخوذة من معاملة النبي صلى الله
عليه واله لاهل خيبر تكارى الارض من السلطان بالثلث او النصف هل عليه في حصته زكاة قال لا الظاهر
ان المراد من قوله تكارى الاجاره كما هو معنى التكاري لغة وعرفا فيه اشعار بما قلناه من جواز الاجاره
بالنصف والثلث ونحوه واكثر الاصحاب لم يجوزوا لمكان جهالة الاجره فيه او ل بارادة القباله والمصالحه

ولعل في معناها والضمير في حصته ينبغي رجوعه الى حصة السلطان لان الزكاة تجب في حصة العامل وان
كان الضمير راجعا الى حصة العامل يكون محمولا اما على التقية او على ما اذا لم تستجمع حصته شرايط الزكاة
او انه من باب التخفيف الوارد عن السادة الاطهار عليهم السلم بالنسبة الى شيعتهم في اعصار سلاطين الجور
لزيادة الظلم عليهم فلا يستمر هذا الحكم في جميع الاعصار وبيع السنين قال لا باس يعني به بيع الثمار
ازيد من سنة واحدة قبل الظهور كما تقدم حكمه تقبل الثمار اذا تبين لك بعض حملها مقتضى المقابلة لقوله عليه
السلم فلا استاجرها ان تكون التقبيل هنا بمعنى الاستيجار وحيث انه ليس مورد الاجارة لان موردها و
محلها عندهم المنافع لا الاعيان قال جماعة من ارباب الحديث القبالة هنا بمعنى الصلح اقول لا حاجة الى اخراج القبالة
عن معناها الحقيقي بل الظاهر من الاحاديث انها عقد من العقود داير ته واسع كالصلح بل اوسع منه
ويمكن ان يكون المراد من قوله تقبل الثمار الارض التي فيها الثمار للانتفاع بالارض بالزراعة ونحوها واشتراط
ان يكون الثمار للمستاجر فيكون بتبين الحمل المراد منه الارشاد الى وفق وجوه المصالح ذكر هذا الوجه بعض
مشايخنا المعاصرين اشترى غلتها قال لا باس الشرا هنا في كلام جماعة من الاصحاب محمول على الاجارة
او الصلح ويجوز حمله على معناه بارادة ضم المعدوم الى الموجود لان الغلة غير موجوده وقت الشرا وقد تقدم
الكلام في شرح هذا الحديث **قوله** سهل بن زياد ضعيف والثاني مجهول والثالث حسن والرابع مجهول
والخامس والسادس موثقان والسابع حسن والثامن والتاسع موثقان والعاشر صحيح والحادي
عشر والثاني عشر والثالث عشر موثقات والرابع عشر مجهول ثم يواجرها باكثر من ذلك قال ليس
به باس ان الارض ليست بمنزلة البيت والاجير ظاهره عدم جواز اجارة البيت والاجير باكثر مما استاجره
واليه ذهب معظم الاصحاب الا ان يوجر بغير جنس الاجرة او يحدث ما يقابل التفاوت وقدماء الاصحاب خلطوا
المسئلتين وجعلوهما واحدة وقالوا اذا استاجر شيئا لم يجز ان يوجره باكثر مما استاجره به الا ان يكون بغير الجنس
او يحدث ما يقابل التفاوت وان قل والمشهور بين عامة المتاخرين هو الكراهة حملا للاخبار الناهية عليها لمكان
التعارض ولانما علله الشيخ ومتابعوه من وجود الربا فيه اذا كان بذلك الجنس لا يخفى ما فيه لاشتراط الكيل
والوزن فيه ولوجوب ان يكون في عقد واحد وغيرهما من الشرايط المفقوده وفصل ابن ادريس في الكامل حيث
قال ومن استاجر الارض بعين او ورق واراد ان يواجرها باكثر من ذلك فعلى قسمين اما ان يكون قد احدث
فيها حدثا او لا يكون فان كان قد احدث فيها حدثا جاز وان لم يكن احدث لم يجز لان الذهب والفضة مضمونا

وان كان

وان كان استاجرها بغير العين والورق من حنطة او شعير وغير ذلك جاز ان يواجرها باكثر من ذلك اذا
اختلف النوع وهذا القول يعطي انه لا يجوز مع اختلاف النوع في الورق وقول المفيد يدل عليه ايضا ومن
المتاخرين وان كان قويا من حيث الجمع بين الاخبار الا ان ما عليه اصحابنا المتقدمون اولى واحوط وتحمل
الاحاديث الدالة على مذهب المتاخرين على ذلك التقييد الذي قيده به المتقدمون وهو وجه جامع يجمع
الاحاديث وباطلاق هذا الخبر وما بعده من الخبرين استدل المتاخرون على ما صاروا اليه وفي الاستبصار بعد
ان روى الثلاثة قال هذه الاخبار مطلقة في جواز اجارة الارض باكثر مما استاجرها وينبغي ان تقيدها
باحداث شيء اما ان نقول يجوز له اجارتها اذا كان استاجرها بدراهم او دنانير معلومة ان يوجرها بالنصف
او الثلث والربع وان علم ان ذلك اكثر واستدل عليه برواية اسمعيل بن الفضل الهاشمي **والثاني**
انه يجوز مثلا اذا استاجرها بالثلث او الربع ان يوجرها بالنصف لان الفضل انما يحرم اذا كان استاجرها
بدراهم واجر باكثر منها واما على هذا الوجه فلا باس ثم استدل عليه بصحيحة الحلبي وموثقة عمار وقال **و**
منها انه انما الجائز له ذلك اذا احدث فيها حدثا فاما قبل ذلك فلا ينبغي ذلك وهو الاحوط واستدل
عليه برواية ابان عن اسمعيل الهاشمي **ومنها** انه انما يجوز له ان يوجر بعضها منها باكثر منه مال
اجارة الارض ويتصرف هو بالباقي من ذلك وان قل واستدل عليه بصحيحة محمد بن مسلم وتابعه كثير من
القدماء على ما ذهب اليه في الوجه بين جمع الاخبار ويقوم فيها بخط السلطان يعني ان القيام بخراج السلطان
عبارة عن احداث الحدث وبعض المعاصرين حمل ما اكتفاء من الخبرين عليه على ان يكون اللام في الارض لام العهد
اي الارض التي يقوم فيها بمال السلطان اقول يجوز ان يكون محمولا على الغالب لان الارض المستاجرة في
معناها الغالب على من استاجرها انها لا يوجرها مرة اخرى الا ان يقوم ببعض مؤنها او يحدث فيها
حدثا ما وان قل كجدار في المسكن والاجير ثم آجرها وشرط لمن يزرعها ان يقاسمه الخ المشهور بين الاصحاب
ان المزارعة لا تقع بلفظ الاجارة والظاهر من الشيخ والصدوق وابن الجنيد جوازه كما يرشد اليه هذا الخبر وتقدم
ايضا ما يدل عليه وبهذا الخبر استدل الشيخ في الاستبصار على اول ما حكيناه عنه من التاويلات وذلك
انه آجرها هنا بغير الجنس فقوله اذا احفر نهرا او محمول على الاستظهار والمبالغة في دفع الكراهة
او التحريم ولم تر به الارض او ليست له ذكر المحدثون له معان **الاول** ان
قوله ولا تربة الارض متعلق بالسؤال الاول وقوله او ليست له متعلق بالثاني يعني انه في الصورة

الاولى ليست له الا تربة الارض وحدها بدون البذر والنفقة وفي الصورة الثانية له مع التربة البذر والنفقة
الثاني ان يكون الاول محمولا على الاجارة والثاني على المزارعة لان في المزارعة لا يملك منافع
الارض فهو بمنزلة الاجير في العمل **الثالث** ما قاله في الوافي وهذه عبارته لعل المراد
بقوله ولم تربه الارض انه ينبغي لنفسه من تربة الارض شيئا ام لا ينبغي بل لم يوجرها كلها او في الفقيه هكذا
ولم تربه الارض له ذلك اوليس له اي شيء منها القول يجوز ان يكون معناه ام مع كونه له فضل في الاجارة
الثانية يشترط عليهم ايضا الانتفاع باصل الارض مما لا يعطل عليهم الانتفاعات التي استاجروا الارض
لاجلها عن عبد الكريم عن الحلبي عبد الكريم يحتمل ان يكون ابن عمرو بن صالح الخثعمي الواقفي الثقة
فيكون الحديث موثقا ويجوز ان يكون ابن عتبة الهاشمي فيكون صحيحا الا ان هذا مضمون وذلك غير
مضمون قال سلطان العلماء يجوز ان يكون المراد انما اخذت شيئا زايدا على ما دفعت من الذهب والفضة فهو
مضمون وانت ضامن لم يجب دفعه الى صاحبه فالمعنى ان الشرع ورد به فهو نقل الحكم لا بيان الحكمة انتهى
وهو بعيد والاولى ما قاله بعض المحدثين من ان معناه انه في الصورة الاولى لم يضمن شيئا بل قال انه حصل
شيء يكون ثلثه او نصفه لك وفي الثانية ضمنه شيئا معينا فعليه ان يعطيه ولو لم يحصل شيء او يغرم
فيها غرامة كان يودي ما عليها من خراج السلطان او يرم فيها ما يحتاج الى المرمة او تقنا فيراي حفر
نهر قناة بوضي شهر وفي كثير من النسخ تعنا تعفل من العنا بمعنى التعب حصايد الحنطة والشعير اه
في القاموس الحصيدة اسافل الزرع التي لا يتمكن منها المنجل يعني ما خرص عليه في النخل قال الشيخ اي الزم
نفسه ويوجب عليها اداء ما خرص عليه هل يجوز مثل هذا الايجاب ام لا قال نعم وحاصل السؤال الثاني انه
لو كان فيه فضل على ما خرص ايكون له ام يجب رده على المالك فقال عليه السلم انه له وهذا هو المفتي به بين علمائنا
والاخبار دالة عليه وفي بعض النسخ يمضي فاخرص عليه اي تقبل الخرص فهل يجوز الخرص عليه ام لا فقال عليه السلم
يجوز للزراع الزرع ولصاحب الارض كري ارضه هذا مذهب الاصحاب تعويلا على هذا الخبر وما بعده ولان
الزرع لمالكه فلا ينتقل عنه الى غيره الا برضاه وحكى العلامة وغيره عن ابن الجنيد انه خير المغصوب منه بين
ان يدفع الى الغاصب نفقته على العين ويأخذ ذلك الزرع وبين ان يأخذ منه اجرة الارض ويعطيه زرعه واستند
في ذلك الى رواية رواها عن النبي صلى الله عليه واله من زرع في ارض قوم بغير اذنهم فله نفقته وليس له من الزرع
شيء قال العلامة في لف لم يحضرني الآن حال رجالها وقال الشهيد الثاني ان الرواية لم تثبت صحتها وفيه

اشعار بوجود

اشعار بوجود الرواية من طرقنا وبعد التتبع لم نعثر لها على اثر من كتب الحديث ولا غيرها والذي يحقق
انها من طرق المخالفين احتج بها ابن الجنيد على مذهبه ويؤيده من علماء العامة من قال بمقالته
وربما ارشد اليه ايضا ما اشتهر من ان الغاصب ماخوذ باشق الاحوال لكن العمل بهذين الخبرين
اللذين رواهما الشيخ والكليني قدس الله روحيهما هو الصواب **قوله** علي بن ابرهيم مرفوع
الثاني صحيح والثالث مجهول والرابع صحيح والخامس مرسل والسادس صحيح والثامن والتاسع
مجاهيل والعاشر مرسل والحادي عشر والثاني عشر مجهولان عليه الكرا ويقوم صاحب الدار الزرع و
الغرس قيمة عدل فيعطيه الغارس اه قال بظاهره الشيخ في النهاية وتابعه جماعة من الاصحاب وقال العلامة
في لف الاجود ان يقال اذا زرع او غرس باذنه لم يكن له قلعه الا مع الارش ولا يجبر على دفع القيمة لو امتنع
ولا يجبر الغارس على اخذ القيمة لو امتنع فقال له الحمل يصنع به ما شاء الا ان يكون صاحب النخل كان يسقيه
ويقوم عليه الضمير في قوله له الحمل راجع الى المشتري على ما اطبق عليه الاصحاب والخلاف في قوله الا ان
يكون صاحب النخل كان يسقيه فان ظاهره يعطي ان له اجرة المثل وان كان متبرعا وهو قول الشيخ في
النهاية وابن البراج وابن الجنيد وقال ابن ادريس ويتبعه عامة المتاخرين انه لا يستحق شيئا لانه متبرع الا
ان يامره صاحب النخل وحملوا هذا الخبر عليه وقول ان كان سقيه متبرعا لم يكن له شيء والا فينبغي ان يعطى
اجرة السقي لان الثمرة عنده من باب الامانة الشرعية والمال المفقود الغايب فيلزم عليه المحافظة بما امكن
ولا يمكن هنا الا بالسقي اما بنفسه او وكيله ولعل المالك مما اتفق له الغيبة من غير ان يتمكن من الاذن لصاحب
الارض فاذن العمل بظاهر الحديث كما صار اليه قدماء الاصحاب هو الاولى واما اجرة الارض فذكرها فقهاؤنا
رضوان الله عليهم واعتذر بعضهم عن ترك التعرض لها في هذا الخبر بانه كان يجوز للمالك ان يقطع النخل
عن ارضه فلما رضي بابقائها كانه رضي بها مجانا فلا اجرة له وهذا ايضا عندي لا يخلو من اشكال لانه انما
استبقاها لمصلحة المشتري والمتوفر فهو محسن بالنسبة اليه فينبغي ان يفوت عليه شيء وعمومات بعض الاخبار
بما ارشد اليه عن سليمن بن واقد في الرجال سليمان بن داود المنقري ابو ايوب عنه القاسم بن محمد الاصبهاني
وسليمان بن واقد غير مذكور في الرجال ليس لعرق ظالم حق قال في النهاية في حديث الموات ليس لعرق ظالم
حق وهو ان يجيء الرجل الى ارض قد احياها رجل قبله فيغرس فيها غرسا غصبا ليستحق به الارض والرواية
لعرق بالتنوين وهو على حذف المضاف اي لذي عرق ظالم فجعل العرق نفسه ظالما والحق لصاحبه او يكون

الظالم من صفر صاحب العرق وان روي عرق بالاضافه فيكون صاحب العرق والحق للعرق وهو احد
عروق الشجر انتهى وقال بعض مشايخنا المحدثين يجوز ان يكون العرق بفتحتين بمعنى الكد والتعب
او بالكسر بمعنى عروق البدن لان قوام الحياة بالعروق اقول الرواية الفصيحة الجارية على اسلوب الكلام
هو ان العرق بالكسر بمعنى عروق الشجر مضاف الى ما بعده اي الشخص الغاصب الظالم واما قراءة التنوين
وما قيل في الحديث من المعاني فكلها تاويلات لا يحتاج اليها وقوله ان الرواية بالتنوين ان كان مراده
تواترها بالتنوين عن النبي صلى الله عليه وآله فهو بعيد وان كان المراد قراءة الناس لها هكذا فهو غير مجد
فكتب اليه ان تقضي حاجته وفي الفقيه فكتب الى تثبت في يد المستاجر الى ان وعاد عليه من عدم بطلان
الاجارة ببيع العين مما اطبق عليه الاصحاب لكنهم فصلوا وقالوا ان المشتري ان كان عالما بالاجارة
تعين عليه الصبر الى انقضاء المدة مجانا وان كان جاهلا تخير بين فسخ البيع وامضائه مجانا مسلوب
المنفعة الى آخر المدة ايجوز ذلك يعني لا يحتاج الى كيل آخر كما تقدمت المسئلة في موضعها قال فقال
يجعل الاجارة الاشهر التي لا ينقطع المكوفيها والباقي يجعلها في الاشهر اه هذا على سبيل الاستحباب
والارشاد والا فهو غير واجب لانه لا يلزم في العين المستاجرة ان يكون نفعها في جميع تلك المدة ولما
الخيار فان كان المستاجر عالما فلا خيار له وان كان جاهلا بانقطاع الماء يثبت له الخيار لكن ما قاله عليه
السلم رفع للنزاع اذ عساه ان يدعي الجهل بعد العلم او ان الاجارة المجملة موزعة على اشهر السنة كلها
ونحو ذلك هل يجب على ورثتها انفاذ الاجارة الى الوقت ام يكون الاجارة منتقضة بموت المراة اه
اعلم ان كلام الاصحاب قد اختلف في بطلان الاجارة وعدمه بموت الموجرين او احدهما اختلافا كثيرا حتى
من الرجل الواحد مع ان المسئلة مما تعم بها البلوى وشدة الاحتياج اليها في المعاملات ومحصل الاقوال
فيها يرجع الى ثلاثة القول الاول ما ذهب اليه جماعة من القدماء وادعى عليه الشيخ الاجماع ودلالة الاخبار
من بطلانها بموت كل واحد منهما **الثاني** ما حكاه العلامة وغيره عن ظاهر كثير من الاصحاب
من ان موت الموجر لا يبطلها وموت المستاجر يبطلها **الثالث** ما قاله ابو
الصلاح وابن ادريس وحكاه عن سيدنا الاجل علم الهدى وذهب اليه جماعة من المتاخرين من
عدم بطلانها بموت احدهما الا انه حق من جملة الحقوق فيورث كما يدل عليه اطلاق ايات الارث وعموما
الاحاديث اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا الخبر هو الوارد في هذا الباب مع خبر سياتي لكنه بمعناه ايضا

وهذا الحديث

وهذا الحديث غير صريح في واحد من القولين وهو ثم قال العلامة في المختلف لم يبلغنا خبر في البطلان
والصحة لا يحتاج الى دليل لموافقته الاصل وما عرفت من الاطلاق والعموم اما المتاخرون
فبعضهم قال ان هذا الحديث وان لم يكن صريحا في البطلان لكنه ظاهر فيه مضافا الى ما حكي
عن الشيخ من دلالة الاخبار عليه وبعض المحدثين الى ان هذا الخبر ظاهر في عدم بطلان
الاجارة بموت الموجر والقول الثاني من الاقوال الثلاثة كان ناظرا الى هذا والى ما حكاه الشيخ
من ورود الاخبار بالبطلان فقوله بعدم بطلانها بموت الموجر ناظر الى هذا والى حكم الاصل
وما تقدم وقوله ان موت المستاجر يبطلها ناظر الى ما حكيناه عن الشيخ وتوجيه ما عقلناه من
هذا الحديث هو ان قوله عليه السلم فلو وثتها ملك الاجارة ظاهر في الصحة وقوله فتعطي ورثتها
بقدر ما بلغت ظاهر في البطلان فينبغي تطبيق احد الفقرتين على الاخرى ليرتفع التناقض
فان اردت تطبيق الثانية على الاولى ليكون دالا على الصحة فاجعل معنى قوله عليه السلم فتعطي
ورثتها بقدر ما بلغت انها تعطي من الاجرة لا من وقت الاجارة فليس له دلالة على البطلان فيما
بقي من الوقت بل هو في حكم المسكوت عنه والاصل يقتضي الصحة وان شئت ارجاع الاولى الى
الثانية ليكون مناط الحديث هو البطلان فاجعل معنى قوله فلو ورثتها ملك الاجارة المراد منه
الاجارة التي ماتت عندها وهو ما مضى منها من النصف او الثلث او الربع فيكون قوله وان لم تبلغ
ذلك الوقت كالتفصيل والبيان له والحق ان الاستدلال بهذا الحديث المجمل عند تمام على واحد من الطرفين
فينبغي الاعراض عن الاستدلال به والرجوع الى غيره من الادلة النقلية اما العقلية فهي متعارضة هنا في
كلام الاصحاب ولم يتم شيء منها وعموم الادلة النقلية مقتض لعدم البطلان لانها من الحقوق وقد
ورد فيما قدمناه من الاخبار عن السادة الاطهار ان الحقوق كلها تورث ثم ان المتقبل اراداه في
الكافي المقبل وهو الصواب اذا اشترط على المشتري هذا الاشتراط اما محمول على الوجوب بناء على انه
عيب ويجب اظهار العيوب للمشتري واما على الاستحباب لرفع الخيار وليكون المشتري على بصيرة
فيما اشتراه لانه لو علم الحال من اول الامر لربما لم يقدم على الشراء اعظم فضل ما بينها او لتنا ثالم
اطلبهم ولم ازد عليهم اه هذه المسئلة لم يتعرض لها اكثر الاصحاب من الفقهاء اما المحدثون
فبعضهم حمل على الاستحباب بناء على اصول فقههم آوينا دخول الله عليهم وبعضهم قال بالوجوب

لكنه خصه بالارض الخراجيه ويكون ذلك الموجر قد استاجر من السلطان فيكون كلما زادت اجرتها
يكون الزياده على الموجر المستاجر اقول الحمل على الظاهر غير بعيد بان نقول بالوجوب ولن لم نكن عن
الارض الخراجيه وذلك لانهم استاجروا تلك الارض يوم كان خراجها قليلا والآن زاد ذلك الخراج
من السلطان فهو من باب الدار المستاجره التي اخذ احدثوتها السلطان فيوخذ من الاجره ما قابله وكذلك
هذا ايضا قد حزرنا ها الزرع بكذا وكذا قال في القاموس حزر للتقدير والخرص وقد تقدم الكلام فيه اول
باب المزارعه باب

الاجارات

على حسن والثاني صحيح والثالث مجهول والرابع والخامس والسادس من الصحاح والسابع و
الثامن والتاسع مجاهيل واجرتها منها بعشرة دراهم في خبر سماعه السابق بتسعة دراهم والجمع بينهما
بالحمل على الكراهة وشدتها عكس كما قيل الكري لازم له الى الوقت الذي تكاري اليه فيهم منه صحة ما ذهب
اليه العلماء قدس الله ارواحهم من ان ذمته تشتغل بالكري وتملك بنفس العقد وللموجر ان ياخذ
الكرا قبل انقضاء الاجل وان يصبر الى انقضائه نعم صرحوا بانه لا يجب تسليم الاجره الا بتسليم العين
الموجره او بالعمل ان كانت الاجاره على عمل ولو فرض توقف الفعل على الاجرة كما يحج وامتنع المستاجر
من التسليم كان للاجير جواز الفسخ ويجب تعجيلها مع الاطلاق او الاوقات وجوب دفعها وهو تمام العمل
وتسليم العين الموجره ولو شرط التاجيل صح ويمكن ان يقال يعني قوله عليه السلم الكري لازم له من
الى وقت التسليم حتى لو اذا كان عينا فتلفت في يد الموجر كان ضامنا لها وهذا يفيد المعنى الاول
وزيادة عليه وهو الضمان ترجح فيه قال لا هذا النهي كما تقدم محمول على التحريم عند الشيخ ومتابعيه
الا ان يعمل فيه عملا وعامة المتاخرين على الكراهة هذا اذا كانت الاجاره مطلقه وان قيدت لم يجز للموجر
الاجارة ثانيا وعلى الاول هل يكون ضامنا ام لا معظم الاصحاب على الثاني وابن ادريس على الاول
وربما كان في بعض الاخبار ارشاد اليه فاني اذيبهم اي اذيب الذهب والفضه بقرينه كون الراوي
صايغا وفي بعض النسخ ادنيه من الدنو بمعنى القرب ولعل الاول هو الاصح استوضحه من الشرط يدل على
جواز الاستحطاط بعد الصفقه مضولا ينافي الكراهة **قوله** على بن ابرهيم حسن والثاني موثق
والثالث ضعيف والرابع صحيح والخامس مجهول والسادس حسن لا يجف عرقه حتى تعطيه
اجرته يدل على استحقاق اخذ الاجر بعد الفراغ من العمل ولا ينافي ما سبق كونها متعلقة بذمة الموجر

ومضمونة

ومضمونة عليه الى وقت الفراغ وجفاف العراق كناية عن سرعة المبادرة الى اعطاء الاجره بعد اول وقت
الفراغ من العمل من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يستعملن اجيرا ا ه يجوز ان يكون نفيا ويجوز
ان يكون نهيا وظاهره الحرمة والاصحاب حملوه على الكراهة وارادوا من الايمان كامله بسوط تمر اي بحمله
او اري الدواب جمع اري شددا مخففا وهو المعلف فاقبل عليهم يضربهم بالسوط استفاد منه
بعض المحدثين جواز الضرب والتاديب على ما فعل المكروه ويمكن ان يقال ان تاديبه عليه السلم على تركهم امتثال
امره لان مخالفه امر المولى حرام خصوصا في السنن الشرعيه فان زدته حبة المراد منها اما حب الطعام
ونحوه فيكون مبالغة في العلو او حبة الدراهم التي يتعارفها الصياغ وهي جزء من الدانق الى ما كان ينفق
عليه في الشهر اذا هو لم يبعد يعني لو لم ياخذه الى منزله كم كان يكون نفقته فكما فا صاحب المنزل على قدر ما
انفق عليه ان كان في مصلحه المستاجر فهو ماله هذا دليل جماعة من الاصحاب على ما ذهبوا اليه من ان المستاجر
اجير النفقه في حوائجه كانت نفقته على المستاجر الا ان يشترطها على الاجير وذهب اكثر المتاخرين الى انه
كغيره لا يجب نفقته الا مع الشرط وحملوا هذه الروايه عليه وربما كان هذا هو الظاهر منها لمكان قوله نفقته
ودراهم فانها وان كانت مجمله الا انه يرجع فيها الى العادة الامثال استاجر رجلا بنفقه مسماه ولم يفسر
شيئا كان قال على نفقته في السفر ويستفاد منه جواز مثل هذا الاجمال وكثير من الاصحاب لم يجوزه
بل قالوا انه مع اشتراطها على المستاجر لا بد من بيان قدرها ووصفها بخلاف ما لو قيل بوجوبها عليه ابتداء فانه
يجب عليه القيام بعادة امثاله اخذ منك واكتب بين يديك اي اخذ الاجره قبل العمل واكتب عندك خوفا
من ضياع الاجره اوله يكتب لغيره لا يلزم المستاجر ولا يحل للمملوك هذا هو المتفق بين الاصحاب **قوله**
ابو علي موثق والثاني حسن والثالث ضعيف والرابع صحيح والخامس مرسل والسادس موثق والسابع
والثامن والتاسع من الصحاح اذا اذن له الذي استاجره فليس به باس هذا حكم الاجير الخاص كما قال
الاصحاب وهو الذي يستاجر للعمل بنفسه مدة معينه فلا يجوز له ان يعمل للغير الا باذن الموجر لانحصار منفعته
فيه بالنسبه الى الوقت الذي جرت العاده بالعمل فيه كالنهار اما غيره كالليل فيجوز العمل فيه لغيره اذا لم يود الى
ضعف في العمل المستاجر عليه وفي جواز عمله لغيره في المعين عملا لا ينافي حقه كايقاع عقد في حال اشتغاله
وجهان ولعل الجواز هو الارجح ان كان ضيع شيئا او ابق منه فهو له ضامنون قال بضمانه الشيخ وابنا
ابو الصلاح وذهب المحقق وجماعة الى تعلقه بكسبه لانه لا مال له واذن المولى له بالاجارة اذن له بلوازمها

وضمان ما يتلف منها ولو زادت الجناية عن الكسب لم يلزم المولى ويدل عليه ما رواه الكليني طاب ثراه في
الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل استاجر مملوكا فيستهلك مالا كثيرا فقال ليس على مولاه شيء وليس لهم ان يبيعوه ولكنه يستسعي وان عجز عنه فليس على مولاه ولا على
العبد شيء وقول ثالث لجماعة من المتاخرين واليه صار الشهيد الثاني نور الله تربته وهو انه ان كان في
المال الذي يعمل فيه بغير تفريط تعلق بكسبه وان كان بتفريط تعلق بذمته يتبع به اذا العتق لان الاذن
لا يقتضي الاذن في الافساد نعم لو كان باذن المولى تعلق به وحملوا عليه رواية الكتاب ولعل الارجح هو
القول الاول لان الثالث لا مستند له اصلا وحمل الرواية عليه بعيد جدا مع انه لا داعي اليه واما القول الثاني
فمستنده وان كان رواية الكليني الا انه يمكن الجمع بين الخبرين بحمله على ما لو وقع الاستيجار بغير اذن السيد
وقال المحقق الثاني اعلى الله مقامه الاصح انه ان كان ذلك جناية على نفس او طرف كما لو كان طبيبا تعلق
برقبة العبد وللمولى فكه باقل الامرين من القيمة والارش لكن هذا لا يتقيد باذن المولى وان كان جناية
على مال كما لو كان قصارا فخرق الثوب فانه لا شيء على المولى وان كانت الاجارة باذنه لان الاذن في العمل ليس اذنا
في الافساد فيتبع بجنايته بعد العتق وهو اختيار ابن ادريس ولا دليل في رواية زرارة وابي بصير على خلاف
ذلك فتحمل على ما اذا كان التضييع باذن المولى لظاهر ولا تزر وازرة وزر اخرى وليس الاذن في العمل اذنا
في الافساد وهذا التفصيل قريب من الثالث بل هو عينه بحيث لم الاجر بقدر ما جاوزه وان اعطب الحمل
فهو ضامن الرد من الاجر اجرة المثل بقدر الزيادة وقوله بضمان الحمل اذا عطب مما لا خلاف فيه نعم وقع
الخلاف في وقت ضمانه ذهب معظم علمائنا الى انه اذا تعدى في العين المستاجرة ضمن قيمتها وقت
العدوان وسياتي ما يدل عليه في صحيحة ابي ولاد وقيل يضمن على القيمة من حين العدوان الى حين التلف وقول
ثالث انه يضمنها يوم التلف وربما كان في هذا الحديث اشعار بمكان الفاء المفيدة للتعقيب وسياتي الكلام
من هذه الاقوال في حديث ابي ولاد ان شاء الله تعالى ويقول اكتريتها منك الى مكان كذا وكذا فان جاوزتها فـ
المشهور بين الاصحاب صحة مثل هذه الاجارة لورود الاخبار والصحيح بالا بطلان وذهب بعضهم الى بطلان
هذه الاجارة وما في معناها مما يكون معلوما من وجه مجهولا من آخر والاخبار الواضحة حجة عليهم ويستفاد
منه ان قوله اكتريتها منك من جملة صيغ هذا العقد وقوله فان جاوزتها الظاهر انه مطلق في المجاوزة لكون
الاقل وتينا ول الكثير ايضا ومن جهة هذه الجهالة قيل بالبطلان ويجوز ان يكون المراد منه التجاوز الى مكان

حتى يكون

حتى يكون مرادا من الكلام او مقدرا فيه عنه عن رجل عن ابي المغرا في الكافي احمد بن محمد عن ابي المغرا والظاهر انه
مرسل ايضا لان احمد بن محمد لا يروي عن ابي المغرا لكنه سياتي بسند اخر صورته هكذا احمد بن محمد عن علي
بن الحكم عن ابي المغرا وهو الصواب فيكون السند صحيحا وان دخل واديا لم يوثقها وهذا هو الموجود في الكافي
وفي الفقيه وفي بعض النسخ ولم يوقعها وهو تصحيف قيل معناه لم يوقع اشتراط دخول الوادي في عقد
الاجارة وان سقطت في بئر فهو ضامن يعني به حال الوقوف والنزول عنها والا فهو حال السير غير ضامن لعدم
العلم وهذا التقييد مفهوم من لفظ الرواية هذا شرطه جايز ما لم يحط بجميع كراه استدل اكثر الاصحاب بهذا
الحديث وما بعده على ما قالوه من انه لو استاجره ليحمل له متاعا الى موضع معين باجرة في وقت معين فان قصر عنه
نقص من اجرته شيئا جاز ولو شرط سقوط الاجرة ان لم يوصله فيه لم يجز وكان له اجرة المثل واستشكل جماعة
كالمحقق الثاني والشهيد الثاني قدس الله روحهما بعدم تعيين الاجرة لاختلافها على التقديرين كما لو باعه على
ثمنين بتقديرين فذهبوا الى بطلان الاجارة واولوا الخبرين بالحمل على الجعالة واثبتوا اجرة المثل واذا اشترط
اسقاط الجميع فلا شيء مع عدم الاتيان به في المعين وذهب الشهيد الى مكان القول بصحة الاجارة على
التقدير الثاني وهو شرط سقوط الاجرة مع الاخلال بالمعين لانه لا يجعل له حد يستحق المستاجر عليه لخلوه عن
الاجرة بل بيانا لمقتضى الاجرة فانها اذا عينت بوقت فاخل الاجير بالفعل فيه بطلت فاذا فعله في غيره لم يستحق
شيئا فيكون التعرض لذلك بيانا لمقتضى الاجرة فلا ينافيها وح فيثبت المسمى ان جاء به في المعين ولا شيء في غيره
للاخلال بمقتضاها وفي حواشي شرح اللمعة للزيني ره يشكل استدلال الاصحاب بخبر محمد بن مسلم لانه كما ترى ليس فيه
تعرض لما عدا اليوم المعين باجرة ولا بغيرها وليس في كلام الامام عليه السلم ان اللازم في غيره اجرة المثل وغيرها
او مع ذلك فما تضمنه الخبر من الحكم لا يوافق القواعد الشرعية لان اللازم من تعيينه اليوم المعين والسكوت
عن غيره انه لا يستحق في غيره اجرة كما قال ذلك الفاضل الا ان يفرض انه عليه السلم علم ما يوجب بطلان
الاجارة فحكم عليهما بالاصطلاح لان الثابت اجرة المثل وهي خارجة عن المعين كما اشار اليه في كلامه وابن ادريس
لما حكى كلام الشيخ في النهاية موافقا لما حكيناه عن اكثر الاصحاب قال الاولى عندي ان العقد صحيح والشرط باطل
لان الله تعالى قال اوفوا بالعقود وهذا عقد فيحتاج في فسخه الى دليل والا فالشرط اذا انضم الى عقد شرعي
صح العقد وبطل الشرط اذا كان غير شرعي وايضا لا دليل على ذلك من كتاب ولا سنة متواترة ولا اجماع
منعقد ولم يورد احد من اصحابنا هذه المسالة الا في النهاية لانها تضمنت المتواتر وغيره هذا محصل كلام

علمآئينا قدس الله ارواحهم في هذه المسئلة والكلام معهم وجوه الاول ان هذا الخبر موثق بمنصور
بن يونس بما نص عليه اهل علم الرجال من انه واقفي ثقة وكذلك سماه بن العلامة ومن تاخر عنه ما المحقق
الثاني طاب ثراه في الشرح فسماه صحيحا كالحديث الثاني وهو عجيب واعجب منه العدول عنه وعما
بعده مع صحتهما بزعمه الي ما ذكره كما حكيناه عنه **الثاني** ان حكمهم ببطلان الاجارة
بسبب عدم تعيين الاجرة يرد عليه انه لا جهالة هنا لان كلتا الحالتين معلوم ولجرة كل واحدة معلومة د
الواقع لا يخلو منهما فهو من قبيل ما لو جعل الجرتين على تقديرين كنقل المتاع في يوم بعينه باجرة وفي يوم آخر
باجرة اخري او جعل الجرتين باحدهما في الخياطة الرومية والاخري على الخياطة الفارسية فان كثيرا من الاصحاب
جوزه ومنهم الشهيد نفسه في اللمعة وغيرها فينبغي ان تمثل هذه المسئلة بهذه لانها من جنسها
لا بالبيع بثمنين على تقديرين لاختلاف البابين **الثالث** ان حمل الخبرين
على الجعالة مع وجود لفظ تكاريت الذي هو حقيقة في عقد الاجارة كما قاله الفقهاء رضوان الله عليهم
ومع فقد القرينة غير معروف واما قول الشهيدين نور الله ضريحهما بصحة الاجارة على التقدير الثاني وهو
شرط سقوط الاجرة مع الاخلال بالمعين فيرد عليه كما قيل ما لا يتم الا اذا فرض كون مورد الاجارة هو القسم الاول
خاصة اعني الفعل في الزمن المعين وما خرج عنه خارج عنها وليس كذلك لان ظاهر الخبرين وكلام الاصحاب
كون مورد الاجارة كل القسمين ولاجله قالوا بالصحة مع اثبات الاجرة على التقديرين وليس ذلك الا لاجل
الاجارة وحيث كان الشرط اعني سقوطها باطلا في الشق الثاني حكموا عليه باجرة المثل فقول الشهيد ان
النقل في غير الزمان المعين لم يوسر به ولا استوجر عليه لا يخفي ما فيه واما قول الشهيد الثاني نور الله
ضريحه في الحواشي انه يشكل الاستدلال برواية محمد بن مسلم اه فله وجه في الجملة خصوصا على النحو الذي
رواه الصدوق طاب ثراه وصورته هكذا قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول اني كنت عند قاض من قضاة
المدينة فاتاه رجلان فقال احدهما اني اكتريت من هذا دابة ليبلغني عليها من كذا وكذا الى كذا وكذا فلم
يبلغني الموضع فقال القاضي لصاحب الدابة بلغته الى الموضع قال لا قد اعيت دابتي فلم تبلغ قال القاضي
ليس لك كري اذا لم تبلغه الي الموضع الذي اكتري دابتك اليه قال فدعوتهما الى فقلت للذي اكترى
ليس لك يا عبد الله ان تذهب بكري دابة الرجل كله وقلت للاخر يا عبد الله ليس لك ان تاخذ كرى
دابتك كله ولكن انظر قدر ما بقي من الموضع وقدر ما ركبته فاصطلحا فقعلا فان ظاهره بطلان مورد

الاجاره

الاجارة انما هو شق واحد هو التبليغ الي الموضع المعين من ذكر وتعرض لشرط من الشروط ولما لم يحصل
مورد الاجارة بتمامه بل حصل بعضه اعني قطع بعض المسافة ولم يحصل قطع البعض الاخر امرها
عليهما السلم بالاصطلاح لتعسر مسح المسافة كلها حتي يعلم تقيينا نسبة ما بقي الي ما قطع فيحكم بنسبته
بجزء المثل او المسمي والحاصل انما دل عليه ظاهر الحديث مسئلة اخري لا تعلق لها بما نحن فيه وان
اردنا تطبيقه علي مستدل الاصحاب فيمكن ان يقول ان قوله تولني بي السوق يوم كذا وكذا يتضمن
شيئين عرفا احدهما ايجابي وهو كون الاجارة مشروطة باصل التبليغ في يوم كذا وكذا والاخر سلبي
وهو انتفاؤها مع انتفاء الامرين او احدهما وهذا المعني مفهوم من الشرط لغة وعرفا وشرعا كما قاله
المحققون في علم الاصول وفهمه القاضي ان ليس كري والامام عليه السلم ابطل حكم ذلك القاضي فدل على
بطلان ذلك الجزء السلبي الذي هو في حكم منطوق الكلام فدل الحديث على عدم اعتباره كما هو المشهور واما
قول ابن ادريس بصحة العقد وبطلان الشرط فلا وجه له اما اولا فلانه كما ورد اوفوا بالعقود ورد ايضا
المؤمنون عند شروطهم فيجب الوفا بالشرط كما يجب الوفا بالعقود **واما ثانيا** فلان مثل
هذا الشرط لو لم يرد النص باعتباره كان يجب اعتباره من جهة القواعد الفقهية لانه منظور للعقلاء
ويتفاوت الاغراض لاجله ثمنه ويحصل الزيادة في الارباح كما يحصل النقصان من عدمه ولو بطل مثل هذا لزم
ان لا يجوز اشتراط شرط في عقد وقوله انه شرط غير شرعي لا دليل عليه **واما ثالثا**
فلان العقد انما وقع التراضي عليه لاجل ذلك الشرط وبدونه يكون العقد واقعا على غير سبيل
التراضي منهما ومن ثم ذهب اكثر علمائنا الي ان اشتراط الفاسد في العقد يجعله فاسدا **واما
رابعا** فلان ذلك القول ليس مما تفرد به الشيخ في النهاية بل هو قول كثير من المتقدمين
كابن الجنيد وابن البراج وغيرهما وقوله انه لا يدل عليه كتاب ولا سنة كذلك ايضا اما السنة فهذان
الخبران واشتراط التواتر غير شرط عند الاصحاب مذهبه لا تقوم حجة عليهم واما الكتاب فما تلاه من
قوله عز شانه اوفوا بالعقود لان المراد منها العقود لا ~~المراد منها~~ اللغوية وهو ما عقد اللسان على فعله
فالشروط كلها عقود لانا قد بينا ان هذه العقود التي اصطلح عليها الفقهاء كونا غير موجوده في الاخبار بل ولا في
كلام قدماء الاصحاب قال الحيث كان اشتراط الابوكيل ما يعم ويقوضا من طها اه افتي بهذا كثير من الاصحاب حيث
قالوا يجوز للمستاجر ان يوجر الا ان يشترط عليه استيفاء المنفعة بنفسه ثم ذهب العلامة وجماعة الى ان تسليمها

للغير موقوف على اذن المالك اذ لا يلزم من استحقاقه استيفا المنفعة الاذن له في التسليم فان سلمها من غير
اذن صاحبها كان ضامنا وذهب الشهيدان رحمهما الله تعالى الى جواز التسليم بغير اذنه ولا ضمان لان
القبض من ضرورات الاجارة للعين وقد حكم بجوازها والاذن في الشي اذن في لوازمه وهذا الحديث
ظاهر في هذا القول وكذلك الاخبار الصحيحة المتكثرة الوارده في ان من تقبل بعمل جاز له تقبيله للغير ع
فهو الراجح وطريق الاحتياط ظاهر توجه الى النيل هو بالكسر قرية بين بغداد وواسط فضمن قيمة البغل
وسقط الكرى هذا هو مذهب ابي حنيفة كما حكي عنه من ان الاجير اذا تعدى في العين ذهب الضمان
بالاجر وذلك انه لما كان ضامنا لها كانت ملكه وخالفه الشافعي وجمهور علما الاسلام مثل كرى البغل
ذاهبا من الكوفة اه انما عدل عليه السلم عن اجرة المسمى ابتدا ولانه لم يقطع من الطريق المشترط شيئا كما يظهر
من اول الخبر فهو ثم عدل عليه السلم عن المسمى الى اجرة المثل ابتداء الفتوى قيمة بغل يوم خالفته فيه دلالة على
التلف وقيل يوم التلف وحيث ان الغاصب ماخوذ باشق الاحوال واعظم القيم يمكن تاويل هذا
تارة بالحمل على الغالب من عدم تفاوت القيمة في ذلك الزمان القصير واخرى بان المذكور وقت
الضمان لا اليه والظرف مقدم بمن لا بقيمة او دبرا وعقر الدبر بالتحريك قرحة الدابة والعقر كسر احدى
قوايمها او في النفقة غمز وهو العطش اما ان يحلف هو على القيمة فيلزمك اه فيه دلالة على ما ذهب
اليه الشيخ ره من انهما لو اختلفا في القيمة بعد ثبوت التفريط يكون القول قول المالك ان كانت دابة ومعظم
الاصحاب على ان القول قول المستاجر على كل حال لانه منكر وبعض المحدثين نظر الى ظاهر هذا الخبر بما في معناه
فاطلق ان القول قول المالك مع يمينه اومع البينة وان شاء رد اليمين على المستاجر وهذا القول هو
الراجح والشيخ ره كانه رام الجمع بين هذا الحديث وبين الاصول والقواعد من القول قول المنكر وقد
اسلفنا غير مرة ان قواعد الشرع في اغلب الاحوال لم ترد على وجه العموم وهم قدس الله ارواحهم اوردوها كلية
ومن ثم اولوا لاجلها الاخبار الصحيحة وهم اعرف بما صنعوا اثابهم الله على ذلك فان جعلك في حل بعد
معرفته فلا شي عليك يستفاد منه ان الابرا والصلح اذا وقعا من غير امكان التوصل الى معرفة الحق
لا ينفعان في اسقاط العقاب الاخروي فيستفاد منه صحة ما ذهب اليه الاصحاب من ان المراد بصحة
الصلح مع الانكار صحته بحسب الظاهر واما بحسب نفس الامر فلا يستبيح كل منهما ما وصل اليه بالصلح

معوفير

وغير محقق فاذا انكر المدعى عليه بظاهر صولح على قدر بعض ما عليه في الواقع او ببعض العين او عا
آخر لم يستبح المنكر ما بقي له من مال المدعي عينا او دينا حتى لو كان قد صالح عن العين بمال آخر فهي باجمعها
في يده مغصوبة ولا يستثنى له منها مقدار ما دفع لعدم صحة المعاوضة في نفس الامر وكذا لو انعكس
وكان المدعي مبطلا في نفس الامر لم يستبح ما صولح به من عين ودين وانما حكمهم بالصحة بحسب
ظاهر الشرع لاشتباه المحق من المبطل لان هذا كله اكل مال بالباطل وانما صالح المحق المبطل دفعا لدعوا
الكاذبة وقد يكون استدفع بالصلح ضررا عن نفسه او ماله ومثل هذا لا يعد تراضيا يبيح اكل مال
الغير نعم قالوا لو كانت الدعوى مستندة الى قرينة تجوزها كما لو وجد المدعي بخط مورثه ان له على
احد او شهد له من لا يثبت بشهادته الحق ولم يكن المدعي عالما بالحال وتوجهت له اليمين على المنكر
فصالحه على اسقاطها بمال او على قطع المنازعة كان المتجه صحة الصلح في نفس الامر لان اليمين حق
يصح الصلح على اسقاطها ومثله ما لو توجهت الدعوى بالتهمة حيث يتوجه اليمين على المنكر
ولا يمكن ردها **قوله** احمد بن محمد صحيح والثاني ضعيف والثالث مجهول والرابع صحيح والخامس
حسن والسادس مجهول والسابع حسن والثامن والتاسع والعاشر من الصحاح والحادي
عشر مرثي والثاني عشر حسن قوله في السند الاول عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلم
في الكافي عن ابي بصير بينهما ولعله الاظهر لقلة رواية ابن مسكان عن الصادق عليه السلم حتى ان الكشي
والعلامة قدس الله روحيهما قال انه لم يرو عنه عليه السلم الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج
قال محمد بن مسعود ان ابن مسكان كان لا يدخل على ابي عبد الله عليه السلم شفقة ان لا يوفيه حق
اجلاله وكان يسمع من اصحابه ويابى ان يدخل عليه اجلالا واعظاما عليه السلم اقول قدس في تضاعيف
هذا الكتاب رواية ابن مسكان عنه عليه السلم بغير واسطة في موارد كثيرة وحكم الاصحاب بصحة
تلك الاسانيد من غير ارسال فيها نعم روايته بالواسطة خصوصا ابي بصير مستفيضة جدا في الحمال
يكسر الذي يحمل او يهريقه قال ان كان مامونا فليس عليه شي حمل في الاستبصار ما ورد بهذا المعنى
على انه يستحب لصاحبه الا يضمن وان كان ذلك ليس بواجب الاجير المشارك هو ضامن الا
من سبع او غرق او حرق او لص مكابر المشارك بالفتح كما سياتي في حديث زيد تفسيره عن امير
المومنين عليه السلام انه قال هو الذي يعمل لي ولك ولذا عرفه الاصحاب بانه الذي يستاجر لعمل مجرد عن المباشرة

مع تعيين المده او عن المده مع تعيين المباشره او بمجرد عمل بما يسمى مشتركا لعدم انحصار نفعه في شخص معين
لقدرته ان يعمل لنفسه ولغيره وصدق الاشتراك عليه حقيقه بسبب استحقاقه العمل لغير المستاجر ولا ان نفعه
مشتركا بالعقد بين المستاجر وشخص آخر غير الاجير وتحرير هذه المسئله ان الاجير اذا افسد بيده ما
استوجر على فعله ضمن وان كان حاذقا كالقصار يخرق او يحرق والحجام في حجامته ونحو ذلك والختان
والجهد من غير فرق بين المختص والمشترك ولا بين المفرط وغيره اما لو تلف من غير تفريط بغير فعله
نفي الضمان خلاف فذهب جماعة الى الضمان قال الاجل المرتضى نور الله ضريحهما انفردت به الامامية
القول بان الصباغ والقصار والخياط ومن اشبههم ضامنون المتاع الذي يسلم اليهم الا ان يظهر
هلاكه ويشتهر بما لا يمكن دفعه او يقوم بينة بذلك وذهب الشيخ في الخلاف والمبسوط والنهاية الى انهم
لا يضمنون الا ما تجنيه ايديهم على الامتعة او فرطوا في حفاظه واليه مال ابن ادريس والفاضلان وعامة
المتاخرين لانهم امناء فلا يتعلق بهم ضمان الا مع تعد او تفريط كالمستودع وغيره ولدلالة كثير من الاخبار
عليه والاجماع ممنوع في محل الخلاف ولو ادعى الصانع او الملاح او المكاري ومن في حكمهم هلاك المتاع
وانكر المالك كان عليهم الضمان مع عدم البينة على ما هو المشهور بل قيل انه مما لا خلاف فيه وبعض
فقهائنا المتاخرين على ان القول قولهم مطلقا لانهم امناء وللاخبار الدالة عليه قال الشهيد الثاني
طاب ثراه ويجمع بينها وبين الجمع بين ما دل على الضمان بحمل ما دل على الوقت او فرطوا او اخروا المتاع عن الوقت
المشترط كما دل عليه بعضها هذا حاصل كلام الاصحاب ووجه الجمع بين الاخبار يقتضي المصير الى ما
حكيناه عن المرتضى وما دل على خلافه من الاخبار محمول اما على التقية او على الاستحباب والكراهة او على
قيام البينة بهلاكه واما التقييد بالمشارك في هذا الخبر وما في معناه فقد عرفت ان الاصحاب لم
يفرقوا في الضمان وعدمه بين المشارك والمنفرد ولعل الوجه فيه اما الحمل على الغالب او على التقية
فانه قول جماعة من المخالفين وعلى الاستحباب بعدم تضمين الاجير المنفرد على ان مثل هذا المفهوم لم يتحقق
حجيته وقوله الا من سبع او غرق او حرق محمول على وقوعه من غير تقدم منه في الحفظ لها عن هذه المذكورات
ان جمالا منه ضاع يعني مع حمله ان كان مامونا فلا تضمنه محمول على الاستحباب كما في الاستبصار والا
فاللازم ان يكون عليه اظهار البينة في سبب النقصان واقله اليمين فتنقص قال هو ضامن محمول في كلام
بعض الاصحاب تارة على ما اذا كان قد اشترط عليه ضمان النقصان كما يدل عليه رواية موسى بن بكر الآتية

واخرى

واخرى على ما اذا لم يكن مامونا كما يرشد اليه سابقه واشترط عليه ان نقص الطعام فعليه فيه دلالة
على جواز مثل هذا الاشتراط على الاجير وعموم المومنون عند شروطهم دال عليه ايضا والاصحاب لم
يتعرضوا في هذه المسئله ولعل الوجه فيه وهو الاستغنا بما قالوه عاما في ان العقود اللازمة اذا تضمنت
الشروط الجايزة كانت لازمة ايضا فلا حاجة الى تكرارها في تكرار الموارد ولكنه لا يصدق الا بشرط والله
قال سلطان العلماء لعل الحكم بوجوب اقامة البينة عليه والضمان على تقدير عدم الاقامة في صورة
التهمة اي ظن كذبا بالمحال والحمال او ظن تفريطه او عدم كونه عادلا كما يشعر به بعض الاخبار الا انه لا
مطلقا وهذا اظهر طرق الجمع في هذه الاخبار انتهى وقد عرفت ما هو الاعلى في وجه الجمع لا يضمن
الصايغ ولا القصار ولا الحايك اه يعني به اذا لم يكن تلفه بايديهم فانهم والحال هذه ضامنون وان
كان بغير تفريط وهو مما لا خلاف فيه فيخوف بالبينة في النفقه فيحبسون بالبينة وهو الاولى على نحو من العامل
يعني كغيره ممن يعمل على امر بيتي انه قد سرق ما يلينه الشرعيه او الاستفاضة بين الناس بالسرقة للمال والظاهر
يقتضي دخول مال الغير معها فليس عليه شيء الا اليمين فانه عده على متاعه فسرقه قد تقدم ان في
كثير من النسخ فسرق وهو الاولى وعلى ما هنا من زيادة الها المراد به فسرقه السارق وفيه اشعار بالفرق
بين الاجير المشترك والاجير المشترك الخاص فان هذا لما كان من افراد الثاني لم يحكم عليه بالضمان فلم
يضمنه وقال انما هو امين هذا هو المفتي به بين علمائنا حيث حكموا بانه لم يضمن سوى ما اودع وقصر في
حفظه حتى انهم قالوا لو نزع المغتسل ثيابه وقال له احفظها فلم يقبل لم يجب عليه الحفظ وان سكت
ولو قال اودعها ونحوه مما يدل على القبول كفى في تحقق الوديعة وفي رواية اسحق بن عمار عن الصادق
عن الباقر عن امير المومنين عليهم السلم انه كان يقول لا ضمان على صاحب الحمام فيما ذهب من الثياب
لانه انما اخذ الجعل على الحمام ولم ياخذه على الثياب وقال عليه السلم في رواية قريبة الاسناد انما ياخذ
اجرا على الدخول الى الحمام وقال انما هو امين يعني بالنسبة الى الثياب لمن لما ستبق من ان اخذه
الجعل ليس على حفظها فلا يدخل تحت حكم الاجير وذهب ابن ادريس الى ضمانه للثياب اذا استحفظ
اياها وهو غير قوي لما عرفت من انه اذا استحفظه اياها تكون امانة وديعة فلا تضمن مطلقا كل اجير
يعطى الاجر على ان يصلح فيفسد فهو ضامن ظاهره وان كان شاملا لما لا يجنيه بيده الا انه هو المتبادر
منه فيحمل عليه جمعا بين الاخبار **قوله** علي بن ابرهيم ضعيف والثاني حسن والثالث مجهول

والرابع ضعيف والخامس مجهول والسادس صحيح والسابع حسن والثامن مجهول والتاسع والعاشر صحيحان والحادي عشر والثاني عشر مجهولان وما غاص عليه الناس وتركه صاحبه فهو لهم بعدت هذه المسئلة وانها محمولة على ما اذا اعرض اهل السفينة عن الغرقان من المال وقوله في السند الثامن عن ابيه الضمير فيه راجع الى علي بن ابرهيم وان وقع لحمد بن محمد والحسين بن سعيد في الوسط في الكافي ذكر علي بن ابرهيم في اول الباب ثم قال بهذا الاسناد قال قال انه يتطول عليه اذا كان مامونا فيه وفيما في معناه دلالة على جواز تضمينه وان كان امينا فيحمل ما عارضه على الاستحباب كما هو منطوق هذه الرواية ليس بضمنان يجري فيه ما قلناه من الحمل على التقية او على الاستحباب بعدم التضمين وعليه ضمان ما لهم اي يشترط الضمان لهم **قوله** محمد بن علي مجهول وكذلك الثاني والثالث موثق واما الرابع والخامس فضعيفان والسادس والسابع صحيحان والثامن والتاسع ضعيفان والحادي عشر مجهول والثاني عشر موثق والثالث صحيح عن اسمعيل بن الصباح صوابه كما تقدم عن ابي الصباح ضمن رجلا مسلما اصاب خنزير النصراني عمل به الاصحاب اذا كان مستترا وجعلوا القيمة عند مستحليه اذا استبرك البعير بحمله فقد ضمن صاحبه هذا الحديث يحتمل معان الاول ما قاله صاحب الفوايد المدنية وجماعة من المحدثين من اتحاد معناه مع الحديث الذي يليه وهو قوله اذا استقل البعير ومعناه ان اول اوقات الضمان على المستاجر اذا حمل البعير وهو بارك ثم استقل ونهض بالسير فيجب على صاحب الدابة والحمل حفظ المتاع **الثاني** انه يكون قسيما للثاني ومعناها ان اول وقت الضمان على صاحب البعير والدابة استقلالهما بالاحمال وآخره اذا برك بحمله عند بيت صاحبه فان صاحب البعير يخرج عن الضمان ويكون الضمان على صاحب المال ونسبة الضمان اليه من باب المجاز **الثالث** ما قاله صاحب الكافي من ان معناه انه اذا اتلف شيئا او جنى به وكم ويويده الاول ان الشيخ طاب ثراه رواه في كتاب الديات وفيه استقل مكان استبرك وكذلك روى الثاني ايضا هناك بزيادة قوله الى ان يبلغه الموضع اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ في النهاية عمل بظاهر الحديث الثاني وقال اذا استقل البعير والدابة بحملها فصاحبه ضامن لما عليهما من المتاع واطلق وقال ابن ادريس اذا فرط في مراعاتهما وحفظهما فاما اذا راعاهما فلا ضمان عليه وكذلك قال العلامة ولا باس به وانكسر منه شي فهو ضامن قال ابن ادريس يكون ضامنا لدية المقتول ولما انكسر من المتاع اذا فرط في مراعاتهما وحفظهما

ولو راعاها

ولو راعاهما فلا شيء عليه من الضمان وهو ضامن له الا ان يكون ثقة مامونا الضمير في جاز راجع الى القصار الاول الى الاخرى الى الثاني وثالثا بالتفريق الا ان الاوفق باصول الاصحاب رجوعه الى الثاني وذلك ان القصار الاول يجوز له دفعه الى الثاني حيث لم يشترط عليه العمل بنفسه فلا يكون ضامنا بمجرد الدفع بل الضمان على الثاني ان كان غير مامون نعم يجوز لصاحب المال الرجوع على كل واحد منهما اما على الاول فلتفريطه بالدفع الى غير الثقة واما على الثاني فظاهر قال في اليمين هو ما ورد في اخبار هذا الباب التعبير عنه تارة بانه ثقة واخرى بالامانة وثالثا بعدم الاتهام والمعنى في الكل واحد لكن بقي الكلام في ان المراد منها ما يرادف العدالة ام معنى يغايرها لم نطلع للاصحاب على تحقيق لهذه الكلمات واغا عبروا عنها في الكتب بما ورد في الاخبار والتحقيق والمتبادر من الفاظ الاخبار ان المراد منها معنى يغايرها وهو اعم منها والمراد منه ان يكون صدوقا بين الناس لم يطلع منه على كذب ولا خيانة في اغلب احواله وهذا مما يجامع فساد العقيدة كما قال ارباب علم الرجال في توثيق الراوي انه اوثق بجمال النصير راجع الى امير المؤمنين عليه السلم والاولى اسقاط الواو في اوثق وكسرها فضمنها اياه اما لانه من باب الصانع اذا افسد بيده فانه يضمن وان لم يفرط او لانه هنا قد فرط ولو نوقش للعامة لما حكيناه عنهم من توهم ذهاب الضمان بالكري وما روي من بعضهم من انه اذا ضمنها صار ملكا له فلا كري عليه عن الميثمي وهو احمد بن الحسن بن اسمعيل بن شعيب بن ميثم التمار روى عنه الحسن بن محمد بن سماعه وفي بعض النسخ المثنى وهو المثنى بن راشد وذكروا ايضا انه لم كتابا يرويه عنه الحسن بن محمد بن سماعه فكلاهما محتمل قال الغرم على مولاه هذا هو المشهور وربما كان في لفظ الخبر اشعار به وان حمل على المميز ويكون الغرم على العبد يكون نسبتها الى المولى باعتبار ان غرم العبد غرم على المولى ايضا لانه ما له مال له باب

من الزيادات

محمد بن يحيى صحيح والثامن مرسل والثالث والرابع والخامس من الضعاف والسادس مرسل وهذه الزيادات متعلقة بالمكاسب يزيد بن اسحق شعر لقب به لانه لما تولد كان الشعر نابتا على بدنه ان افسدت نهارا فليس عليها ضمان وهذا هو المشهور بين علمائنا قال الشهيد الثاني نور الله ضريحه والمستند رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه واله وذهب ابن ادريس والفاضلان وعامة المتاخرين الى ان المعتبر في الضمان

بينهم تعويلا على هذه الرواية وقيد المعاني بالصغير وان يقلق برقبته او يفديه المولى ومن

هو التفريط مطلقا ليلا ونهارا واما استضعافا للروايه وحملا لها على ذلك وقال الشهيد الاول تغمده الله
برحمته الحق ان العمل ليس على هذه الروايه بل الاجماع الاصحاب ولما كان الغالب حفظ الدابه ليلا وحفظ
الزرع نهارا اخرج الحكم عليه وليس في حكم المتاخرين رد لقول القدما فلا ينبغي ان يكون الاختلاف هنا الا في
مجرد العباره عن الضابط اما المعنى فلا خلاف فيه انتهى والكلام انتهى والكلام مع الشهيد الثاني
اما قوله ان المستند رواية السكوني فظاهره ان الوارد في هذه المسئله هي لا غير مع وجود هذين الخبرين
والاولى لا تقصر عن الصحيح لكن الظاهر ان سبب عدم ذكرهما في مقام الاستدلال هو ذكرهما في غير محلهما
وانما الموجود فيه رواية السكوني لكن الظاهر منه في شرح الشرايع الاطلاع عليهما ومع هذا وافق
المتاخرين وهو عجيب واما حمل الروايه على التفريط فهو بعيد جدا لانها مناط قاعدة كليه لا مدخل لها في
التفريط وعدمه واما الشهيد الاول فدعواه الاجماع في محل الخلاف لا يخفى فيه وتطبيقه الكلامين
محاكمه بما لا يرضى به الخصمان لان القولين متباينان وذلك ان المتاخرين نقلوا قول القدما ثم قالوا لا يجب
اشتراط التفريط وذكروا كلامهم على وجه لا يجامع قول القدما بوجه من الوجوه وان اختلجك شك
في هذا فارجع الى شرايع المحقق تجده صريحا في هذا وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم
القوم اي اذكر داود وسليمان حين يحكمان في الحرث في الوقت الذي نفشت فيه غنم القوم قال ارباب اللغه
نفشت السايمه تنفش نفوشا اذا رعت ليلا بلا راع وهملت اذا رعت نهارا وفيه حكم سليمن بالرسل والثله
في القاموس الرسل بالكسر اللبن والرفق وفي كثير من النسخ وهو الموافق لروايات الجمهور الثلة بالثاء المثلثه
قال في النهايه الثله بالفتح جماعة الغنم ومنه حديث الحسن اذا كان لليتيم ماشيه فللوصي ان يصيب من
ثلتها ورسلها اي من صوفها ولبنها فسمى الصوف بالثله مجازا قال شيخنا الطبرسي طاب ثراه اختلف في الحكم
الذي حكما به فقيل انه زرع وقعت فيه الغنم ليلا فاكلته وقيل كرما قد بدت عناقيده فحكم داود بالغنم
لصاحب الكرم فقال سليمن غير هذا يا نبي الله قال وما ذاك قال تدفع الكرم الى صاحب الغنم فيقوم عليه حتى
يعود كما كان وتدفع الغنم الى صاحب الكرم فيصيب منها حتى اذا عاد الكرم الى ما كان دفع كل مال الى صاحبه
وروي ذلك عن الباقرين عليهما السلم وقال الجبائي اوحى الله تعالى الى سليمن ما نسخ به حكم داود الذي كان
يحكم به قبل ولم يكن ذلك عن اجتهاد لانه لا يجوز للانبيا ان يحكموا بالاجتهاد وهذا هو الصحيح المعول
عليه عندنا وقال علي بن عيسى والبلخي يجوز ان يكون ذلك عن اجتهاد لان راي النبي افضل من راي

غيره فاذا جاز

غيره فاذا جاز التعبد بالتزام حكم غير النبي من طريق الاجتهاد فكيف يمنع من حكم النبي على هذا الوجه ويرده ان
النبي اذا كان يوحى وله طريق الى العلم بالحكم لا يجوز ان يحكم بالظن ولو جاز للنبي ان يجتهد لجاز لغيره ان
يخالفه كما يجوز للمجتهدين ان يختلفا ومخالف الانبيا يكون كفرا ففهمناها سليمن اي علمناه الحكومه
في ذلك وكلا اتيناه حكما وعلما اي كل واحد من داود وسليمان اعطيناه حكمة وقيل معناه النبوة وعلم الدين
والشرع انتهى وغرضه عليه السلام من نقل هذه القصه الاشاره الى ان هذه القضيه عند الامم السابقه
كما هي عندنا فيكون المراد انها مما توافقت في حكمها الاديان اثبت في الحكم واوفق في الفتوى واوحى الله عز وجل
الى سليمان عليه السلم اي غنم نفشت في الزرع اه فيه اشعار بكون النسخ للشرايع المتقدمه ليس من خواص اولي
العزم عليه السلم الا ان يقال النسخ الكلي والاغلبي خاصتهم بخلاف نسخ البعض قيل ويمكن ان يكون هذا النسخ
مما وقع في شريعة موسى عليه السلم ويكون قد بين ان هذا الحكم جار الى زمن سليمان عليه السلم ولا يعلمه من
العلماء الا الانبيا فاظهره داود حجة وسليمان على الناس وكذلك جرت السنه بعد سليمن يعني به غير ملتئما لان الرا
فيها قيمة المتلف وفايده التشبيه بحكم سليمان وداود دليلا لانها دار ولا يحتاج الى الجواب به بعضهم من ان يحمل
على تساوي قيمة ما في بطونها وقيمة ما افسدت والمقصود من هذه المحاكمه مارواه شيخنا الكليني طاب ثراه
باسناده الى الصادق عليه السلم قال ان الامامة عهد من الله عز وجل معهود لرجال مسمين ليس للامام ان يزويها
عن الذي يكون من بعده ان الله تبارك وتعالى اوحى الى داود عليه السلم ان اتخذ وصيا من اهلك فانه قد سبق في
علمي ان لا ابعث نبيا الا وله وصي من اهله وكان لداود عليه السلم اولاد عدة وفيهم غلام كانت امه عند داود عليه
السلم وكان لها محبا فدخل داود عليه السلم عليها حين اتاه الوحي فقال لها ان الله عز وجل اوحى الي يامرني ان اتخذ
وصيا من اهلي فقالت له امرته فليكن ابني قال ذلك اريد وكان السابق في علم الله المحتوم عنده انه سليمن
فاوحى الله تبارك وتعالى الى داود عليه السلم ان لا تعجل دون ان ياتيك امري فلم يلبث داود ان ورد عليه رجلان
يختصمان في الغنم والكرم فاوحى الله عز وجل الى داود ان اجمع ولدك فمن قضى بهذه القضيه فاصاب فهو وصيك
من بعدك فجمع عليه السلم ولده فلما ان قص الخصمان قال سليمان عليه السلم يا صاحب الكرم متى دخلت غنم
هذا الرجل كرمك قال دخلته ليلا قال قد قضيت عليك يا صاحب الغنم باولاد غنمك واصوافها في عامك هذا
ثم قال له داود عليه السلم فكيف لم تقض برقاب الغنم وقد قوم ذلك علماء بني اسرائيل وكان ثمن الكرم قيمة الغنم
فقال سليمان ان الكرم لم يجتث من اصله وانما اكل حمله وهو عايد في قابل فاوحى الله عز وجل الى داود عليه السلم ان القضا

في هذه القضيه ما قضى سليمان به يا داود اردت امرا واردنا امرا غيره فدخل داود على امرأته فقال اردنا
امرا واراد الله غيره ولم يكن الا ما اراد الله عز وجل فقد رضينا بامر الله عز وجل وسلمنا وكذلك الاوصياء
عليهم السلم ليس لهم ان يتعدوا هذا الامر فيجاوزون صاحبه الى غيره وروى علي بن ابرهيم في تفسيره بسند واضح
عن الصادق عليه السلم قال كان في بني اسرائيل رجل كان له كرم ونفشت فيه غنم لرجل بالليل وافسدته فجاء
صاحب الكرم الى داود عليه السلم فاستعدى على صاحب الغنم فقال داود عليه السلم اذهب الى سليمان عليه
السلم ليحكم بينكما فقال سليمان عليه السلم ان كانت الغنم اكلت الاصل والفرع فعلى صاحب الغنم ان يدفع الى
صاحب الكرم الغنم وما في بطنها وان كانت ذهبت بالفرع ولم تذهب بالاصل فانه يدفع ولدها الى صاحب الكرم
وكان هذا حكم داود انما اراد ان يعرف بني اسرائيل ان سليمان عليه السلم وصيه بعده ولم يختلفا في الحكم
ولو اختلف حكمهما لقال كنا لحكمهما شاهدين ورواه البرقي في كتاب المحاسن بسند معتبر مثله ايضا
بقي الكلام في وجه الجمع بين الاخبار الدال بعضها على اختلاف حكميهما وبعضها على اتحاد الحكمين
والتوقف بينهم انما كان في المناظره قال شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى الاصوب في الجواب ان يقال ان
الاية لا تدل على ان سليمان حكم بخلاف ما حكم به داود بل يحتمل ان يكون المراد اذ يريدان ان يحكمان في
الحرث كما دلت عليه روايتا التفسير والمحاسن فهما كانا يتناظران في ذلك منتظرين للوحي او كان داود
عليه السلم عالما بالحكم وكان يناول سليمان ليبين فضله على الناس فاوحى الله ذلك الى سليمان ويؤيده ان في
خبر معاوية نسب الحكم برقاب الغنم الى علماء بني اسرائيل والسؤال الذي اشتمل على الخبر محمول على ما ذكرنا من
ارادة ظهور فضله على بني اسرائيل واما خبر الحلبي فيمكن ان يكون محمولا على التقية ويحتمل ايضا ان يكون المراد
بحكم داود الحكم الذي كان شايعا في زمانه او الحكم الذي كان يلقيه على سليمان ليختبره ويظهر عقله وعلمه
وكذا القول في ساير الاخبار اقول يمكن ان يكون الحكم حكم داود عليه السلم قبل هذه القضيه انما كان برقاب
الغنم كما دل عليه بعض ما سلف من الاخبار ولكن وقت ورود هذه القضيه اوحى الله سبحانه اليهما نسخ
الحكم ليكون هذا الحكم الناسخ الذي يعمل به قبل تلك القضيه علامة على خلافة سليمان عليه السلم ونبوته
لان العلم بالاحكام الشايعة لا يستدل بها على شيء فضلا على النبوة فما دل من الاخبار على ان حكم داود
عليه السلم كان برقاب الغنم اشارة الى الحكم السابق وما دل على ان حكم داود عليه السلم كان بفوايدها
ذلك العام اشارة الى الحكم الجديد والايات اشد انطباقا على هذا والله اعلم ان من الرزق ما ينشئ الجلد

على العظم

على العظم في الكافي وكثير من نسخ هذا الكتاب بيبس بدل ينشئ وهو الصواب وما هنا تصحيفه
والمراد من الارزاق ما يحصل في تحصيله التعب العظيم والكد الجسيم حتى انه يذهب اللحم ويجعل
الجلد ملصقا بالعظام وعلى ما هنا معناه قريب من هذا ايضا وحاصله ان بعض الارزاق
يكون صنعة على صاحبها تعسر عليه اموره حتى انها تجعل جلده على عظمه فينبغي عند ذلك السعي
في طلب رزق ينبت اللحم بينهما من مال الامر لان المامور وكيل فلا يضمن ما يتلف بيده الا بتعد او
تفريط وجد رجل ركازا في القاموس الركاز بالكسر ما ركزه الله تعالى في المعادن اي احدثه كالركزة
ودفين اهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن بماية شاة متبع تحسن وهو الشاة
يتبعها ولدها فاتاه الاخر وقال خذ غنمك وايتني ما شئت اي اتاه البايع وقال له خذ غنمك
واعطني من المعدن بعضه وما تشاء فلما ابى المشتري قال له البايع لاوجعن الضرب بك بان
اشكوك الى امير المؤمنين عليه السلم اما بان يأخذ منك الخمس او ان يرد على كل المبيع اما لمكان
الغبن او التحجير على الاقالة وقد غلط في الثلاث **قوله** سهل بن زياد ضعيف والثاني صحيح والثالث
والرابع ضعيفان والخامس والسادس مجاهيل والثامن مرسل والتاسع ضعيف والعاشر
صحيح كان اذا اخذ في طريق رجع في غيره قال شيخنا الشهيد يستحب لطالب الرزق الرجوع
بغير الطريق الذي خرج منه فانه ارزق له واما رجوعه صلى الله عليه واله من غيره فقد روي له في
الاخبار وجوه **منها** تشرف الطرق وبقاع الارض بمشيه عليها وتطييبه لها فانه كان اذا
مضى من طريق علم الناس بعده لما يشمون منه العرف والريح الطيبة وكانت الطرق تطلب منه صلى الله
عليه واله ان يمر عليها **ومنها** دفع الخوف من الكفار والمنافقين كاهل البادية ومن
شابههم فانهم اذا علموا برجوعه من ذلك الطريق ربما كمنوا له فيه كما فعلوه معه في مكة شرفها
الله تعالى وفي المدينة الطيبة **ومنها** انه ادعى للرزق ايضا لان اكثر اسواقهم وبيعهم و
شرائهم وكان في السكك والطرق كل شيء يكون منه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف
الحرام منه بعينه وفي الثاني حتى تعلم انه حرام بعينه اقول هذا اصل عظيم النفع وهو مما يسهل
الخطب عند اشتباه الحلال بالحرام وبان الاصل هو الحل حتى يعلم كون ذلك الشيء حراما وهذا الاصل
جار في المياه وفي الاشتباه بكون الشيء طاهرا او نجسا وفي الماكولات في كونها حلالا او حراما الى

غيره من المواد ويتناول جواز السجود على الارض التي علم ان في بعضها نجاسته لم تعلم بعينها واغماض
في دخولها في تلك الارض وكذلك الخبز وما في معناه من الماكول اذا قام اليه فيه ترضا حراما وبعض الاصحا
علب جانب التحريم وقال بالوجوب لاجتناب ما كان محصورا كالارض الضيعة في مسئلة السجود البريّة
ونحوها وكذلك في النواقي وهو تخصيص النص من غير مخصص فالاولى ابقاؤه على ما دل عليه من العموم
نعم العلم في هذا الحديث وما في معناه محمول عند بعض الاصحاب كابي الصلاح على الظن سوى المستند الى
سبب شرعي كاخبار المالك وشهادة عدلين ام لا وعند بعضهم كابن البراج على العلم القطعي فانه لا يخبر
الظن خصوصا في النجاسات وان استند الى سبب شرعي وعند آخرين كالعلامة على ما يعم القطع و
الظن المستند الى سبب شرعي الطعام لا مطلق الظن والحق ان المتبادر منه وان كان العلم القطعي الا ان
الظن المستند الى الامارات الشرعية ربما اطلق عليه اسم العلم في الاخبار فيتناولها ويخرج عنه مطلق
الظن غيره والله اعلم مابحث يتشاهي كذا وكذا قال الشهيد ره يكره للتاجر شكاية عدم الربح واستقلال
تقليل الرزق فيحرم الكثير وذرة الشي بالضم والكسر اعلاه لجلس فانه تقواه اه وذلك ان المشتري
يرى الثوب قصيرا ولا ينظر الى طوله البايع فان الكم مضياع في القاموس رجل مضياع للمال اي يضيع ويدل
على كراهة حمل المال في الكم ما كان هذا فضل الدينار في الكافي ما كان فضل هذا الدينار وهو الصواب ووقع
التقديم والتاخير هنا من الناسخين وانما يحرم من الزيادة للنداء يحرم بوزن يفرح ومن زيادة في الكلام
للوجوب ويرشد اليه سقوطها في الكافي وهذا التحريم وقت النداء وقد مر انه محمول في كلام علمائنا رضوان
الله عليهم على الكراهة المغلظة وعلل بانه باعث على الحرص ودناءة النفس اقول يجوز ان يكون الوجه فيه
تعزيز الناس بزيادة قيمة مع انه لا يساويها او ان فيه دخولا على سوم المؤمن تقديرا وهذا الحديث رواه
الكليني ايضا بهذا السند وعدم نفاوة سنده حملهم على حمله على الكراهة والا فهو لا معارض حتى يحمل
فيه لفظ التحريم على الكراهة استتر بذلك من خلايك اما لرفع حسدهم عنك او لانهم اذا علموا كثر الحاحهم
اليك او لئلا يشمت بك الخلق لان الاحوال هذا هو موسى الطاق وما كان له مال كثير وكان حانوته مجمع العلما
الفريقين يتباحثون فيه وله مع ابي حنيفة مباحثات كثيرة والزامات ظاهرة ويلزم من كتمانه هذا الحال
اخوانه كتمانه عن غيرهم بالطريق الاولى عن علي بن مهزيار قال علم الله ان علي بن مهزيار كان وكيلا لابي
جعفر الثاني وابي الحسن الثالث عليهما السلم فيجوز اخذ منه دراهم ثم اخذ الطعام كان مراده على ما فهم

جماعة من

جماعة من المحدثين ان يتكلم اولا بالدراهم ثم يعيّن مكان الدراهم قدرا معينا من الطعام فيكون الصيغة واقعة
على الطعام فقال عليه السلم اذا وقعت الصيغة على الطعام وما ينفع ذكر الدراهم او لا فقلت اليس يمكن لي
ان ارضك وارضى الا هذا يعني لعله لله على الطعام وقال محمد بن عيسى قال علي بن مهزيار يقصد توضيح
الشي انه له في يدي اه ولما فقلت له فهو من كلام محمد بن عيسى واما فقال ففاعله علي بن مهزيار قد وسعت
لك في ذلك يعني اذنت لك ان تاخذ لكل جريب طعاما معلوما اذ لم يمكنك غير هذا او ان تعامل بالدراهم
ثم تاخذ مكانها الطعام وفيه دلالة على ان ما سبق في الاحاديث من النهي عن اجارة الارض بشي معلوم
من حاصلها سبيله الحمل على الكراهة كما هو احد القولين لانه لو كان حراما لم يجوّزه مثل هذه الضرورة
وان امكن ان يتوجه فقلت هذه لعله الضرورة فقال نعم كان مراد ابن عيسى اجراء الحكم في غير علي بن مهزيار
وهذا الحديث غير موجود في الكافي كما اعترف به صاحب الوافي **قوله** الصفار صحيح وكذلك الثاني
والثالث والرابع مجهولان والخامس مرسل والسادس ضعيف والسابع والثامن مجهولان والتاسع
والعاشر موثقان والحادي عشر ضعيف والثاني عشر والثالث عشر مجهولان والرابع عشر ضعيف
عن علي بن سليمان هو ابن الحسن بن الجهم الزراري كان له اتصال بمولانا صاحب الامر عليه السلم وخرجت اليه
توقيعات وكانت له منزلة في اصحابنا وكان ورعا ثقة لا يطيب لك شي من هذا محمول اما على التحريم لانه
الظاهر كما قيل انه اشتراه بوكالته وانه لم يعطه الثمن قبل الشراء والبيع واما على الكراهة ان كان اشتراه لنفسه
لان فيه ضربا من الخيانة والتدليس عن ابي علي بن راشد كان من وكلاء الناحية ثقة لا يطعن عليه ولم ترم
الدراهم وضحا يعني انه اطلق الدراهم ولم يقيدها بالوضح اي الخالص على درهم مسمى اي معينة العدد
ودفعت اليه اربعة الاف درهم الظاهر انها كانت قرضا فيكون ربحها حتى خرج واراد في الكافي تروح
واراد وهو الظاهر عن عثمان بن غالب في الرجال غالب بن عثمان روى عنه الحسن بن علي بن فضال وروى
عن روح بن عبد الرحيم وعثمان بن غالب غير مذكور في كتب الرجال فالظاهر ان القلب وقع من الناسخين
فاستهلك مالا كثيرا قال ليس على مولاه شي ذكر العلما قدس اسرارهم ان العبد الماذون له في التجارة اذا استدان
لضرورتها يكون لازما للمولى لان الاذن في التجارة اذن في لوازمها وان كانت الاستدانة لا لضرورة التجارة
قيل انه لزم ذمة العبد ان اعتق اتبع به والا ضاع وقيل يستسعى العبد فيه معجلا لاطلاق رواية ابي بصير وهذه
الرواية ايضا وحملها جماعة من المتاخرين على الاستدانة للتجارة واورد عليهم الشهيد الثاني عطراه تربته

يا هذلك يلزم المولى من سعي العبد وغيره ثم قال والاقوى ان استدانته لضرورة التجارة انما يلزم ما في يده
فان قصر استسعي في الباقي ولا يلزم من غير ما في يده وعليه تحمل الرواية وان حجر عليه مولاه فليس على مولاه
شيء ولا على العبد اي اذا منعه مولاه من التجارة فمن ادانه كان قد سلطه على اتلاف ماله فليس على المولى
شيء ولا على العبد يعني بحال العبودية لكن اذا اعتق تبع بالدين في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا
وكذا باقل مما قال البايع اه بهذا الحديث استدل معظم الاصحاب على ما صاروا اليه من انه لو اختلف البايع والمشتري
في قدر الثمن فالقول البايع مع يمينه ان كان المبيع باقيا وقول المشتري مع يمينه ان كان تالفا لي دعي عليه الشيخ
مع هذه الرواية الاجماع وهي تدل بمنطوقها على الاول وبمفهومها على الثاني ولا يضر ارسالها **اولا**
لان مرسلها ابن ابي نصر وقد استثناه جماعة من الاصحاب كالشهيد في شرح الارشاد وقالوا ان مراسيله
في حكم المسانيد واما ثانيا فلانه منجبر بالشهرة بين الاصحاب وذكروا له من الوجوه العقلية ان المشتري مع قيام
السلعة عن تملكها واشتغالها اليه بما ادعاه من العوض والبايع ينكره فيقدم قوله لانه منكر واما مع تلفها فان
البايع يدعي قدرا زايدا في ذمة المشتري وهو ينكره فيكون القول قوله وفي المسئلة اقوال اخرى مستندها
الادلة العقلية **منها** ان القول قول من هي في يده الا ان يحدث المشتري فيه حدثا فيكون القول
قوله مطلقا وهذا هو المحكي عن ابن الجنيد والعلامة في كره **ومنها** انهما يتحالفان مطلقا لان كلا
منهما مدع منكر فيتحالفان ويبطل البيع والى هذا ذهب فخر المحققين في الايضاح واحتمله والده في اكثر كتبه
ومنها ان القول قول المشتري مطلقا لاتفاقهما على وقوع البيع وانتقال المبيع الى المشتري وانما الخلاف
بينهما في الزايد فيكون القول قول من نفاه مطلقا ذهب اليه العلامة في بعض كتبه وشيخنا الزيني عطر الله
تربته وكل واحد من هذه الاقوال لا مستند له سوى الامارات الاستنباطية ومن ثم وقع فيها القيل والقال
وكل واحد منهم نقض ما قاله الاخر لان طرق العقلية لا تقف على حد وفوق كل ذي علم عليم عن الهيثم عن النهدي ينبغي
سقوط عن في قوله عن النهدي لان في كتب الرجال هيثم بن مسروق النهدي وخالد بن نجيح الجوان كما في بعض
النسخ اي بياع الجون باي ان يجعل متجر المؤمن بمكة قال بعض الشهيد في الدروس ولا ينافيه ما ورد من استحباب
التجارة في سوق منى لوجهين **الاول** ان منى خارج مكة زادها الله شرفا وتعظيما **الثاني** ان
المراد النهي عن جعله عادة واهل منى الغالب عليهم اتيانها سنة واحدة قال من صاحب المتاع الذي هو
في بيته حتى يقبض المتاع يدل على ما اطبقوا عليه من انه اذا تلف المبيع قبل قبضه يكون من مال البايع لكن المشهور

انه ينفسخ العقد بتلفه من حينه ويرجع الثمن الى ملك المشتري فلو كان قد تجدد له نماء بعد العقد وقبل التلف
فهو للمشتري ويقدر دخوله في ملك البايع قبل التلف آناما ويكون التلف كاشفا عنه كما قالوه في دخول الدية
في ملك الميت والعبد المامور بعتقه في ملك المعتق عنه وحكى في كره وجها بان الفسخ هنا يكون من اصله
فلا يحتاج الى ذلك التقدير هذا اذا كان تلفه من الله تعالى اما اذا كان من اجنبي او من البايع تخير المشتري
بين الرجوع بالثمن وبين مطالبته المتلف بالمثل او القيمة قال نعم فليذقه ولا يذوق ما لا يشتري اكثر
الاصحاب حمل هذا الحديث على الاستحباب قالوا ان المبيع اذا كان مشاهدا بحيث ترتفع الجهالة عنه من جهة
القوام واللون وغيرهما وانما تختلف عنه الطعم والريح يكون الاقوى صحة البيع لحالة له على مقتضى طبعه فان
ظهر بخلاف المعروف منه تخير المشتري لان طعم العسل والدبس مثلا امر مضبوط في العرف اذ ليس المراد من اشتراط
العلم بالمبيع ارتفاع الجهالة عنه بكل وجه فان رؤية ظاهر الصبرة كاف مع احتمال المخالفة وذهب بعضهم الى
وجوب الاختبار رعاية لظاهر الامر الوارد في هذا الحديث وامكان ارتفاع الجهالة من المبيع فيجب مهما امكن
والاول هو الارجح قال ابن ادريس له وهذه الرواية يمكن العمل بها على بعض الوجوه وهو ان البايع لم يصفه فاذا لم يصفه
يكون البيع غير صحيح لان ما يعرف بمشاهدته طعمه فلا بد من وصفه فاما اذا وصفه وضبطه بالوصف فالبيع صحيح
وتغيير فيه ما اعتبرناه في خيار الرؤية نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سلف وبيع وعن بيعين في بيع وعن بيع
ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن فسر علماؤنا رضوان الله عليهم قوله عن سلف وبيع تارة بان يقول بعتك
نقدا بكذا او نسيئة بكذا واخرى بان يبيعه عينا بشرط ان يسلف عليه دراهم على عين اخرى وثالثا بان يجمع
بين البيع والسلف بثمن واحد لكن المحقق وجماعة ذهبوا الى جواز هذا وتقسيط الثمن عليهما واما قوله عن بيعين
في بيع فقال الشهيد طاب ثراه المراد اما البيع بشرط الابتياع واما بثمنين نقدا ونسيئة ثم قال الاقرب في الاول
الصحة ويحمل النهي على الكراهة وابن ادريس ذكر الوجهين ايضا وقال بالبطلان فيهما ووجه عدم جواز الاول
بان الثمن غير معين وذلك يفسد البيع كما اذا قال بعتك هذا العبد او هذا العبد ايهما شئت تأخذه الخبر
ووجه الثاني بانه اذا قال بعتك عبدي هذا بالف على ان تبيعني دارك هذه بالف درهم لا يصح لانه لا يلزمه
بيع داره ولا يجوز ان يثبت في ذمته لان السلف في بيع الدار لا يصح على ما قدمناه في باب السلم وابن الاثير في النهاية
فسرهما ايضا ووجه البطلان بما يرجع الى هذا وهذا لفظه نهى عن بيعين وهو ان تقول بعتك هذا
الثوب نقدا بعشرة ونسيئة بخمسة عشر فلا يجوز لانه لا يدري ايهما الثمن يختاره ليقع عليه العقد ومن صوره

ان يقول بعتك هذا بعشرين على ان تبيعني ثوبك بعشرة فلا يصح للشرط الذي هو فيه ولانه لفظ تسقط
بعض الثمن فيصير الباقي مجهولا وقد نهى عن بيع وشرط وعن بيع وسلف وهما هذان الوجهان انتهى وفسر
البيعين في البيع بان يبيع مالين لرجلين بثمن واحد ويقسط الثمن عليهما واما قوله عن بيع ما ليس عندك
فالمراد به بيع البيع حالا بعين غير مملوكة له وقوله عن ربح ما لم يضمن كبيع الدلال المرابحة عينا لم يوجب
بيعها على نفسه فيقول مثلا اشتريتها بعشرة واريد ربحها اثنين فانه نهى عن بيع ما لم يقبض النهي هنا يتناول
التحريم والكراهة كما تقدم من ان بيع ما لم يقبض بعضه جائز بلا كراهة وبعضه مكروه والثالث حرام على
اختلاف القولين وعن شرطين في بيع كما سبق بان يقول ان يكون نقدا فقيمته عشرة وان كان نسيئة فعشرون
سماهما شرطين لان كل واحد من البيعين مشتمل على شرط ولا تبيعوا المصاحف اه معظم الاصحاب على تحريم بيع خط
المصحف دون الاله الهبة ليس فيها رجعة اه فيه دلالة على انه اذا باع شيئا ووهب معه عينا الخزي ثم استقال المشتري
عن البيع لا يجب عليه رد الهبة نعم يجوز للمذهب الرجوع اذا لم يكن ذا رحم او يكون معوضة فقوله عليه السلم
ليس فيها رجعة يعني اذا لم يرجع واذا لم يكن من افراد الرجوع وصورة الجايز اقول الاولى حمل هذه الرواية على ما
اذا كانت الهبة خارجة عن البيع ومتعقبة له كما يستفاد من الفاء في قوله فيوهب له الشيء اما لو كانت داخلة فيه لو
كانها جزء من العقد فيبطل ببطلانه فليس له على الله عز وجل ضمان ولا له اجر ولا خلف يجوز ان يكون الضمان
اشارة الى ما ورد من الاوامر الدالة على وجوب رد الامانة الى صاحبها فتلك الاوامر كانها ضامنة لرد الامانات
ومثل هذه الامانة كان الاوامر والنواهي لا تتضمن ردها اذ لا حرمة لها بل ربما كان فيها الاعانة على المحرم واما
الاجر فالمراد منه الثواب المترتب على كل اموال الناس بالباطل واما الخلف فهو العوض في الدنيا عن القيل
والقال قال في النهاية نهى رسول الله صلى الله عليه واله عن قيل وقال اي نهى عن فضول ما يتحدث به المتجالسون
من قيل كذا وقال كذا وبناؤهما على كونهما فعلين ماضيين متضمنين للضمير والاعراب على اجرائهما مجرى
الاسما خاليين من الضمير وادخال حرف التعريف عليهما في قولهم القيل والقال وقيل القال الابتدا والقيل
الجواب وهذا انما يصح اذا كانت الرواية قيل وقال على انهما فعلان فيكون النهي عن القول بما لا يصح ولا يعلم
حقيقته وهو كحديثه الآخر بئس مطية الرجل زعموا فاما من حكى ما يصح ويعرف حقيقته واسنده الى ثقة صادق
فلا وجه للنهي عنه ولا ذم وقال ابو عبيد فيه نحو وعربية وذلك انه جعل القال مصدرا كانه قال نهى
عن قيل وقول تقال قلت قالا وقولا وقيلا وهذا التاويل على انهما اسمان وقيل اراد عن كثرة الكلام مبتدا

ومحيا

ومحيا وقيل اراد به حكايات اقوال الناس والبحث عما لا يعني انتهى والاول هو الاقرب بالارادة من لفظ الحديث
لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس النجوى انفراد الجماعة بالكلام سرا قيل
في ابتدا النزول ان المنافقين كانوا يتسارون في اضرار رسول الله صلى الله عليه واله اذا حضروا عنده وكذلك في ايذاء
المومنين فنهاهم الله تعالى عن ذلك النجوى والمساره المراد من المعروف ابواب الخير لاغتراق العقول بها وروى
عن امير المومنين عليه السلم انه قال ان الله فرض عليكم زكوات جاهكم كما فرض عليكم زكوات ما ملكت ايديكم
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما جمع سفيه من سفه اذا خف عقله والمراد به المبذر امواله في غير
ما يليق بحاله اي ما ليس برشيد وعد منه الصبيان وشارب الخمر والمحجور عليهم للتبذير وفي الاية تفسيران الاول
ان النهي متوجه الى الاولياء ان يدفعوا الى السفهاء اموالهم التي بايديهم وهذا هو الملايم للايات المتقدمة والمتاخرة
ويكون اضافة المال الى الاولياء من باب المجاز لانهم بايديهم وقوام احوال كل الناس بها وفي الرواية سئل الصادق
عليه السلم عن هذا فقيل كيف تكون اموالهم اموالنا فقال اذا كنت انت الوارث له **الثاني** انه نهي لاهل
الاموال ان يدفعوا اموالهم الى السفهاء امانة او تجارة او تدبيرا ويوما في معاملاتهم قوام الدنيا ونظام الاحوال بها
فالحاجة اليها شديدة فلا يجوز دفعها الا الى من يحفظها قال امين الاسلام الطبرسي ره الاولى حمل الاية على
العموم فلا يجوز ان يعطى المال السفيه الذي يفسده ولا اليتيم الذي لم يبلغ ولم يونس منه الرشد لا تسالوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم ذكر المفسرون في ابتداء نزولها ان الناس كانوا يسالون الناس رسول الله صلى الله عليه
واله عن كل شيء مما لا يختلجون اليه فسال له رجل عن حال ابيه بعد موته واخر عن نسبه وكان اباؤهم ما بين
كافر ومنافق واما الانساب فاوضحها نسب الخليفة الثاني كما حكيناه سابقا عن كتب السير والتواريخ وصحيح
الاخبار فكان صلى الله عليه واله يخبر كل رجل باساء الخبر بوقت لذلك لما فيه من فضايح القوم وآبائهم حتى ان
عمر قام وقبل رجل رسول الله صلى الله عليه واله وقال انا يا رسول الله انا حديثو عهد بجاهلية وشرك فاعف عنا
عفى الله عنك وصدور هذا من عمر لم يكن الا من خوفه من ان يظهر عليه ذلك النسب العالي وقال صلى
الله عليه واله ذلك اليوم لقد صورت لي الجنة والنار في عرض هذا الحايط فلم ار كاليوم في الخير والشر
والمعنى انه نهي المومنين عن السؤال عن اشياء لا يحتاجون اليها في الدين فاذا ظهرت ساءت وحزنت قال
امير المومنين عليه السلم ان الله سكت لكم عن اشياء ولم يدعها نسيانا فلا تتكلفوها **قوله** سهل بن زياد
ضعيف وكذلك الثاني والثالث صحيح والرابع مجهول والخامس ضعيف والسادس والسابع

مجهول والثامن والتاسع والعاشر من الموثقات والحادي عشر ضعيف والثاني عشر صحيح والثالث
عشر مجهول والرابع عشر موثق ليس لك ان تتهم من ائتمنته اي من عرفته انه امين ولم يظهر عليك
خلاف ما عرفته منه والا فيجوز ان يكون قد ظهر له منه بعد التوديع ما يخالف الحال الاول ويستفاد
منه كما قيل كراهة تحليف الودعي الامين ولا تأتمن الخائن لقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وعد منهم
الفاسق كذبا اي احدث في الكائن في بعده وخلفا اذا وعد والظاهر المتبادر من لفظ الحديث كون هذه
الخصال عادة له لا مرة واحدة كما قاله بعض المحدثين وان كان ممكنا ايضا ويرشد اليه وخيانه اذا ائتمن
فانها بالنسبة اليه تجربة فيدخل تحت قوله ولا تأتمن الخائن وقد جربته ثم ائتمنه على امانة الله الامانات
كلها امانات الله سبحانه لانه الامر بحفظها ومن خان ذا المال فقد خان الله في امانته ومنه تزويج الرجل
صاحب هذه الصفات فان النفس امانات الله عند الرجال كما في خطبة النكاح وبامانتك اخذتها وبكلماتك
استحللت فرجها ثم لا يخلف عليه يقول لمن هلك له ما لا يعتاض منه كالاب والام خلف الله عليك اي
كان عليك خليفة وخلف عليك خيرا او بخير ولمن هلك له ما يعتاض منه اخلف الله لك وعليك و
خلف الله لك كذا في القاموس فمن عطل ارضا ثلاث سنين متوالية لغير ما علة اخرجت من بين
يديه ودفعت الى غيره اه هذا الحديث وما بعده من روايات يونس وهو وان ورد توثيقه ومدح
الا انه ورد ايضا ان القميين ضعفوه وانه ورد في شانه عشرة احاديث رواها الكشي تدل على ذمه
ونسب اليه جماعة من المحدثين نقل الرواية بالمعنى والتصرف فيها على ما يوافق فتواه ومع ان لهما
معارضات كثيرة من الاخبار ومنها اجماع العلماء على ان الحق لا يموت بطول الايام والليالي قال
امير المؤمنين عليه السلم الحق جديد وان طالت عليه الايام والباطل مخذول وان نصره اقوام قال صاحب
الوسائل بعد ايراد هذين الحديثين لعلهما مخصوصان بما اذا خربت الارض بعد ما احياها ولعل
الحق المذكور في قوله ومن ترك مطالبته حق له عشر سنين مخصوص بحق الارض التي عمرها ثم
تركها حتى تلفت وخربت فانه لا يخرب عادة في الغالب الا في عشر سنين ونحوها اقول هكذا حمله
جماعة من الفقهاء وحملوا الارض في الحديث الثاني على ارض الخراج وان ابيت الا الكشف عن حقيقة
الخبرين فنقول قوله ان الارض لله عز وجل اشارة الى الآية وتمامها يورثها من يشاء من عباده
والعاقبة للمتقين وقد ورد في صحيح الاخبار مستفيضا ان المراد بمن يشاء الذين ملكهم الله سبحانه

الارض

سبحانه ارضه وماءه اهل البيت عليهم السلم في كل اعصارهم على انه روي ايضا ان الارض كلها جعلها الله
مهر الزهراء عليها السلم لما وقع العقد في عالم الجنان فكان مهرها في الارض خمسمائة درهم وفي
السماء الارض والمياه فالارض كلها لهم عليهم السلم بخلعة من الله وميراثا من امهم بنت رسول الله
صلى الله عليه وآله فلهم الاختيار في الارض كلها خراجيه كانت وغير خراجيه وتركهم عليهم السلم
لها في ايدي الناس وعدم التصرف بها لا لعدم الاستحقاق بل بعضه منة على الناس وبعضه لاجل
تقية من المعاندين فاذا جاءت الدولة العلية وقع التصرف منهم عليهم السلم في الدنيا واموالها
تصرف المالك في املاكهم ليس لاحد الا ما ملكوه واعطوه اذا عرفت هذا فاعلم ان من عطل ارضا
ثلاث سنين من غير علة دعته الى تعطيلها بل اما استغناء وعن حاصلها او عنادا مع بعض الناس او
ضجرا وكسلا عن عمارتها مع القدرة عليه كان للامام عليه السلم ان يخرجها من يده ويدفعها الى من يعمرها
ويقوم بها لينتفع الفقراء بزكاتها ومصالح المسلمين بخراجها في حال حضوره اما هذا الزمان فهل يجوز للفقيه
العادل ان ينوبه فيه ظاهر الاخبار الصحيح جوازه لما يجوز فلا يجوز قطعا واما قوله ومن ترك مطالبة حق له
فالمراد ترك المطالبة من غير علة ايضا ومثل هذا الترك من اقوى القرائن على الاعراض عنه والقصد الى براءة
ذمة من هو عليه وهذا امثاله مما يقوم باسقاط الحقوق لان الصيغ الفقهية قد تحققت عدم ورودها في
الاخبار ولعل التخصيص بعشر سنين اما على سبيل التمثيل او لان انقضاءها مما يكون موردا للظن المتاخم
للعلم باعراض صاحب الحق عنه وكذلك وقوله في التالي لمن اخذت منه ارض ثم مكث ثلاث سنين لا يطلبها
انه محمول على هذا ايضا الان في ترك الارض مع ارتفاع العلة والمانع وشدة الحاجة اليها غالبا شاهد حال على
الاعراض عنها المنهي في يده والحمل على ارض الخراج كما حكينا عن جماعة ممكن ايضا والله ورسوله واهل بيته
اعلم بحقائق الامور لا يجوز بيع العربون الا ان يكون هذا من الثمن هذا الحديث رواه الكليني والصدوق قدس الله
روحيهما بهذا الاسناد في تتمة الاسناد ورواه بسند غير هذا ورواه العامة ايضا في احاديثهم قال في النهاية
في الحديث انه نهى عن بيع العربان وهو ان يشتري السلعة ويدفع الى صاحبها شيئا على انه امضى البيع حسب من الثمن
وان لم يمض البيع كان لصاحب السلعة وان لم يرتجعه المشتري يقال اعرب في كذا وعرب وعربن وهو عربان و
عربون قيل سمي بذلك لان فيه اعرابا لعقد البيع اي اصلاحا وازالة فساد لئلا يملكه غيره باشترائه وهو بيع
باطل عند الفقهاء لما فيه من الشرط والغرر واجازه احمد انتهى اما اصحابنا رضوان الله عليهم فقال ابن الجنيد

هذا مع

العربون بالضم من جملة الثمن ولو شرط المشتري للبايع اجاره بالثمن والا فالعربون له كان ذلك عوضا عما منعه
من النفع والتصرف في سلعته وقال العلامة في المختلف المعتمد ان يكون من جملة الثمن فان امتنع المشتري من دفع
الثمن وفسخ البايع البيع وجب عليه رد العربون للاصل ولرواية وهب اقول هذا هو الاولى لورود النهي الصريح عنه
من غير معارض قوله الا ان يكون هذا في الكافي وكثير من نسخ هذا الكتاب الا ان يكون نقدا ولعله الاوضح فقال
لا ابيعهن محمول على التحريم لان امتعة القوم تتفاوت اثمانها مع ان قيمتها اذا بيعت منفردة ازيد من قيمتها مجتمعة كما
هو الغالب فقال الوصي اي عتق العبد لما اشتريت اباك بما اتاه تقدم في اواخر باب الوصايا هكذا فقال الوصي اي المعتق
واعلم ان الشيخ في النهاية وجماعة عملوا بظاهره وابن ادريس قال لا ارى كرد العتق على مولاه وجعل الاولى عندي
ان القول قول سيد العبد الماذون له في التجارة والعبد المبتاع لسيد العبد المباشر للعتق وان عتقه غير صحيح
لان جميع اصحابنا على ان جميع ما بيد العبد فهو من مال سيده وهذا الثمن في يد الماذون وانه اشتراه فاذا اشتراه
فقد صار ملكا لسيد الماذون الذي هو المشتري فاذا اعتقه الماذون بعد ذلك فعتقه غير صحيح لانه لم
يؤذن له في العتق والشيخ عول على رواية موسى بن اشيم عن الباقر عليه السلم قال الفاضل ره المعتمد ما قاله ابن ادريس
ونحمل الرواية على ان الماذون كالوكيل فيقبل اقراره بما في يده او على ان موالي العبد انكروا البيع اقول قد شرحنا هذا الحديث
فيما سبق فلا حاجة بنا الى تكراره وذكر ما هو الارجح من القولين وابن اشيم هو موسى بن اشيم كما صرح به العلامة
في الخلاصة ولانه من اصحاب الباقر عليه السلم وفي شرح اللمعة انه علي بن اشيم وهو كما ترى الا انه لا فايدة في التمييز بينهما
لان الاول ضعيف والثاني مجهول من اصحاب الرضا عليه السلم واما ضبط اشيم ففي الخلاصة انه بفتح الهمزة وسكون
الشين المعجمة وفتح اليا المثناة وضبطه المحقق الثاني ره في الشرح بضم الهمزة وفتح الشين وسكون اليا
وحج عني بالباقي اي ابعث من يحج عني او حج عني بنفسك والاول اقرب معنى والثاني اقرب لفظا انه ورثها عن
ابيه لا يدري كيف كان امرها قال اكثرهم بينة تستحلف قد تقدم هذا الحديث في كتاب القضا في باب
تقابل البينتين الا ان في اخر كل واحد منهما زيادة ليست في الاخر وفيه دلالة على عدم اختصاص اعتبار الاكثرية
بما اذا كانا خارجين كما هو المشهور وينبغي ان يراد من بينة المدعي ان يكون معارضة لبينة صاحب اليد كان تبين
ان غصبها من المدعي اما الودعي على ان اباه اخذها بغير ثمن كانت الدعوى حقيقة على ابيه فلم يكن بين البينتين
تعارض لان بينة الخارج ان اباه اخذها من غير ثمن وبينة الداخل انها جاءت اليه ميراثا من ابيه فلا تعارض
بينهما بل يكون البينة حقيقة للخارج وليس للداخل بينة **قوله** الحسن بن محمد بن سماعة موثق والثاني

مجهول والثالث

مجهول والثالث مرسل والرابع والخامس والسادس والسابع موثقات والثامن والتاسع مجاهيل يشترون منا
القوم والاداوات فيوكلونا الوكيل اه اي ارباب السلطان والاداوى الاداوه المطهرة الجمع الاداوى كالمطايا وكان قياسه
اداي مثل رسايل فتحتوه وفعلوا به ما فعلوا بالمطايا والخطايا فجعلوا فعايل فعالى عابدلوا هنا الواو ليدل على انه
قد كانت في الواحدة واوا ظاهرة قال الاداوى فهذه الواو بدل عن الالف الزايدة في اداوه والالف التي في اخر الاداوى
بدل عن الواو التي في اداوه والزموها الواو هنا كما الزموا الياء في مطايا كذا في النهاية الاثيرية فترشوه حتى لا يظلمنا
يستفاد منه اطلاق الرشوة على غير ما اذا كانت في غير الاحكام الشرعية وح فما تقدم في الاحاديث مما ظاهره الاختصاص
سبيله الحمل على الفرد الغالب المتعارف ويدل على ايضا على جواز اعطا الرشوة لرفع الظلم واستخلاص الحقوق كما نص
عليه جماعة من الاصحاب يا خذ اقل من الشرط قال نعم يعني انه ينقص من مال السلطان ويجعل الزيادة في مال اهل القرب
لا رشا يهم اياه كما هو المتعارف في هذه الاعصار ايضا من الرعايا اذا اعطوا عامل السلطان رشوة نقصهم من جوايز
السلطان واموالها التي عند الرعايا بقي الكلام في قوله فسدت رشوتك وما يكون السبب فيه مع انه مال السلطان
وتقدم في الاخبار جواز اخذه وشراء به من سارقه اذ لا مال له على الحقيقة وقيل هنا ان ارباب السلطان يشترون لانفسهم
لا له وحكم تابع السلطان غير حكم السلطان لانهم يملكون ما يعطوه من السلطان في ظاهر الشريعة ما ازددت على
كذا وكذا فهو لك يجوز ان يكون هذا من جعاله عن اجرة بيعه والجعاله مما لا يحتمله غيرها من العقود ويجوز ان
يكون هذا من تبرعات صاحب المال وحمل الجعالة غيره لكن تقدم الخلاف بين الاصحاب في انه هل يجب عليه ان يعطي
الدلال بهذا القول ام لا ذهب الى كل منهما طايفة من فقهاينا وعموم المومنون عند شروطهم واوفوا بالعقود
ظاهر في الاول والرجوع الى الاصول والقوانين ربما يرشد الى الثاني لا تعرض للحقوق ورد في حديث اخر ان المراد
التعرض لاسباب الحقوق كالتعرض لجمع الاموال فانه سبب لحقوق الله وحقوق الناس اما اذا وقعت من غير
تعرض لها فاللازم ح هو الصبر على ادائها وعد منه التعرض لاخا المومنين وصداقتهم فانه يتعقبه من الحقوق
ما لعله لا يقوم به وفيه ان هذا من اعظم السنن فكيف ينهى عنه ما مضرته لك اكثر من منفعته له كان توثره على
نفسك بما لا تحتاج اليه كثيرا ولحاجتك انت اشد منه او ان تتعب لاجله بما يعود عليك ضرره وتقل
نفعه ونحو ذلك اما من يريد الشرا فليس باس لانه يجوز النظر الى وجه من يريد شراءها ومحاسنها اختلفوا في جواز
النظر الى بدنها وعورتها وفي رواية ابي بصير لا باس بان ينظر الى محاسنها ويمسها ما لم ينظر الى ما لا ينبغي له وقوله فاني اكره
محمول في كلام الاكثر على التحريم لكن سياتي في كتاب النكاح انشاء الله تعالى جواز النظر الى وجوه النساء والى

محاسنهن لغير ريبة خصوصا الاماء ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط اي لا تكن
من لا يعطي شيئا ولا يهب فتكون بمنزلة من يده مغلولة الى عنقه لا يقدر على الاعطاء والبذل وهذا مبالغة
في النهي عن الشح والامساك ولا تبسطها كل البسط اي لا تعط ايضا جميع ما عندك فتكون بمنزلة من بسط
يده حتى لا يستقر بها شي وهذا كناية عن الاسراف فتقعد ملوما تلومك نفسك وملام محسورا منقطعا ليس عندك
شي وعن الصادق عليه السلم العريان روي ان امراة بعثت ابنها الى رسول الله صلى الله عليه واله وقالت قل له امي
تستكسيك درعا فان قال حتى ياتينا شي فقل له انها تستكسيك قميصك فاتاه فقال ما قالت له فنزع قميصه
فدفعه اليه فنزلت الاية ويقال انه عليه السلم بقي في البيت اذ لم يجد شيئا يلبسه ولم يمكنه الخروج الى الصلاة
فلامه الكفار وقالوا ان محمدا اشتغل بالنوم واللهو عن الصلاة الزوجة المواتية قال في النهاية في الحديث خير
النساء المواتية لزوجها المواتاة حسن المطاوعة والموافقة واصله الهمز فخفف وكثر حتى صار يقال بالواو وليس بالوجه
يغدو اليه ويروح في الكافي يغدو الى اهله ويروح والله ليزرعن الزرع وليغرسن الغرس بعد خروج الدجال الشا
لظهور مولانا القايم عليه السلم يعني انه عليه السلم يامر الناس بالزرع والغرس مع عدم الاحتياج اليها كثيرا بما
يظهر الله سبحانه له من المعادن والكنوز ومع حمله عليه السلم معه حجر موسى وعصاه فاذا ضربه بالعصا انفجر
منه اثني عشر نهرا يكون منه طعامهم وشرابهم او مع ان ذلك الوقت وقت الجهاد خصوصا اذا خرج الدجال
واتى على خراب بلاد الله وقتل العباد او مع ان الدنيا مشرفة على الفنا والانقضاء ومع ذلك يروم الخلق بالزرع
والغرس وتقدم هذا الخبر مع شرحه فارجع اليه **قوله** الحسن موثق وكذلك الثاني والثالث والرابع
واما الخامس فمجهول والسادس مرسل والسابع صحيح والثامن موثق والتاسع صحيح والعاشر مجهول الحديث
اباق العبد عهدته محمول في كلام الاصحاب على اباق الحادث عند المشتري جمعا بين الاخبار فتشهد على هذا
اذا كلفناه الظاهر ان محل السوال هو انه هل يجوز لنا ان نشهد بان العبد عبده لم يبع ولم يهب مع عدم العلم
بذلك انما العلم لنا بانه عبده وحاصل الجواب جواز اداء مثل هذه الشهادة بناء على استصحاب الملك السابق
ولولاه لم يجز لاحد الشهادة على ملك آخر وقال بعض المحدثين الغرض جواز الشهادة عند قضاة الجور للفرق
فاتى الانبار هي بلد قديم بالعراق ولا تقبله لان اقراره في حق الغير فلا يسمع هو عبد اذا اقر على نفسه
المراد من الحر هنا من لم يعرف قبل اقراره بالعبودية والا فالمعروف بالحرية لا يقبل اقراره بالعبودية وقوله استعبده
اي اجرى عليه احكام العبودية بان اشتراه ممن اقر له بالعبودية والا فلا يجوز له ان يستعبده لنفسه مع علمه بانه ليس

بعبد له

بعبد له هو غادر فالمرابات على بايعها بشهود اما اذا اتى على بايعها بشهود اخذ منه الثمن والا ضاع الثمن منه بيع
البيع باكثر مما يشتري قال الجايز يجوز ان يكون السوال اشارة الى ما روي من ان ربح المومن حرام وقد سبق تاويله
تارة بالحمل على الكراهة واخرى بالاختصاص بظهور الصاحب عليه السلم ويجوز ان يكون يشتري على صيغة المجهول
يعني انه يبيع المبيع باكثر من قيمته السوقية فكانه مظنة الغبن فسال عنه فقال ان كان احل لك فهو لك حلال
الضمير في قال راجع الى المولى يعني قال لي مولاي ان كان يحل لك تحليلي هذا فهو لك حلال وفي كثير من النسخ يحل موضع
احل وهو المطلوب انا احل لك جارية بعينها فهو لك حلال الا ان عدم جواز تحليل غير المعين يجوز ان يكون مستندا الى
عدم التعيين لانه اباح له ما شاء منهن فالاباحة واردة على غير معين ويجوز ان يكون الوجه فيه التحليل قبل الملك ويجوز
ان يكون مجموع الامرين هو العلة في عدم الجواز الا جارية تراها بدل من الاستثناء الاول وان كان ذلك انتم الي
يستفاد منه ان العبد يملك ما اعطاه مولاه وقيل المراد المعتق هنا لا الرق لا باس باستقراض الخبز يعني انه يتسامح
بما يكون فيه من الزيادة والنقصان فليس فيه ربا لانه قرض لا بيع ولما لان مثل هذه الزيادات القليلة مما يتسامح
بها في عرف الناس ولا باس بالعلس والغلسين يعني به جواز بيع العلس بالعلسين وان وزن او كيل لعدم اشتراطهما
في صحة بيعه قال في القاموس والوسق ستون صاعا في ما الى اجل الحمل ان يكون ربا لاشتراط الوزن في المسلم فيه ولا باس
بالسلف في الفلوس لان اشتراط القبض في مجلس البيع انما هو في النقدين الذهب والفضة قال لا ينبغي اشتراط
هذا الشرط لانه مناف للعقد كما قاله الفقهاء ان كانت المجارية للقابل ظاهره انها كلها ملك للقابل فيكون الشركة
في الحديث عبارة عن المضاربة والمراد الشركة في الربح وقد تقدم له معنى آخر فيما ذكرناه فارجع اليه

كتاب النكاح

باب السنة في النكاح

محمد بن يعقوب موثق والثاني مجهول والثالث موثق والرابع ضعيف
والخامس مجهول وقوله باب السنة في النكاح يجوز ان يكون معناه باب ان النكاح مسنون ويجوز ان
يكون اشارة الى النكاح الموافق لاكيد السنة اعني التزويج وهو النكاح بعقد لا التسري وما في معناه
وان دفع محذور الغروبة كما سياتي في الحديث الاخير الا انه ليس مثل النكاح بعقد لعدم صدق الزوجية
عليه لقوله عز شانه الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله في السند الاول عن احمد بن محمد عن ابن فضال
في الكافي عن ابن القداح بعده وهو الظاهر الموافق لطبقات الرجال ركعتان يصليهما المتزوج افضل من سبعين

ركعتين يصليهما الاعزب لان خالص الصلاة ما خلا عن الافكار الفاسدة واشتمل على التضرع والانكسار ووجود
هذين الامرين في المتزوج اغلب منه في العزب وفي اطلاق هذا الحديث وما بعده وما ورد في فضل التزويج
من الاخبار المستفيضة دلالة على ما ذهب اليه جمهور العلماء من استحبابه مطلقا سوى تاقت نفسه اليه ام لا
خلافا للشيخ في المبسوط فانه قال فيه ان من لا تشتهي النكاح يستحب له ان لا يتزوج بل يتفرغ للعبادة ولقوله
تعالى في مدح يحيى عليه السلم وسيدا وحصورا والحصور من لا يشتهي النساء والذي يمكنه ان ياتي ولا يفعل
ولان في النكاح تعرضا لتحمل حقوق الزوجة والاشتغال عن كثير من المقاصد الدينية وحصول الولد الصالح والزوجة
الصالحة غير معلوم واجاب عنه الاصحاب تارة بان شرع من قبلنا ليس حجة علينا واخرى بانه كان مكلفا
بارشاد اهل زمانه في دينهم المقتضي للسياحة ومفارقة الزوجة ولا يخفى ما فيهما وثالثا بان مدحه بكونه حصورا
لا يشتهي النساء لا يدل على كون التزويج مرجوحا بل فايدته انه اذا لم يشتهي النساء تفرغ للعبادة بقلب فارغ من الشهوات
ولان كان التزويج مع ذلك راجحا لان فايدته غير منحصرة في الوطي بالشهوة خصوصا وقد كانت الرهبانية في شرعهم
والانقطاع في بيت المقدس وغيره للعبادة من اعظم العبادات حتى انه كان منهم من يجب نفسه ومنهم من يخرق ترقوته
ويخرج منها سلسلة يشد بها نفسه الى سارية المسجد كيلا يخرج منه واعترض الشهيد الثاني على الوجه الاول بان
المدح في كتابنا وهو شرعنا مطلق فلا دلالة على اختصاصه بشرعه وعلى تقدير نقله عن شرعه ففي تعديه شرعنا
مع نقل القران له وعدم الاشارة الى نسخه دليل على ثبوته وهذا لا يخفى ما فيه وخلاصة ان الناسخ للقران لا يلزم
ان يكون قرانا وقد ورد في الاخبار المستفيضة بل المتواترة الامر بالتزويج على سبيل العموم وعلى سبيل [illegible]
وعلى سبيل الاطلاق وعلى سبيل البيان وعلى جميع الانحاء ولما اعتزل بعض اصحابه كعثمان بن مظعون النساء
غضب صلى الله عليه واله كثيرا وصرح بان ما اردتم كان موجودا في الاديان الماضية ولو كان اخي عيسى حيا لما
وسعه الا اتباعي ولو كان اخي موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وقال وجاء امتي الصوم وهذا كله ناسخ لما
كان في تلك الشريعة من ترك التزويج وذهب ابن حمزة الى انه اذا اجتمعت القيود على النكاح والشهوة استحب
للرجل والمراة وان فقدا معا كره وان افترقا لم يكره ولم يستحب وهذا كالاول والجواب الجواب وبالجملة فكون
التزويج من اعظم السنن بالنسبة الى من اشتهاه وغيره مما لا يشك فيه وقد خالف فيه جماعة من الشافعية
فجعلوا الافضل له ترك التزويج وكذلك الفرقة الضالة المضلة المسماة بالصوفية فلقد اصروا على انه ليس
بسنة بل صرح بعضهم بتحريمه لمنافاته للعزلة المستحبة عندهم خلوة الاربعين تحت طبقة من طباق الارضين

وكانوا منه فيها

يرتاضون فيها باكل زبيبة في كل يوم حتى تتم الاربعون فعند ذلك يخرجون من تلك الاحجار ويقولون [illegible]
انا نقدر على كل الاحجار وعلى ان لهم مندوحة عن التزويج بالنسوان لاستغنائهم عنه بالاختلاط مع المرد
الحسان يصرفون عليهم ما حصلوه من الشهوة المسمى عندهم بالاذكار ليقاربوهم ليلا ويبعدوا عنهم
بالنهار ومع بال هذه الفرقة المضلة على هذه الطايفة الناجية اشد من وبال الكافرين والمخالفين لحشرهم
انفسهم فيما بينهم وقد اشرنا الى بعض احوالهم فيما سبق من هذا الكتاب اذا عرفت هذا كله فاعلم انه
قد ورد في الاخبار قوله عليه السلم ياتي على الناس زمان لا تنال فيه المعيشة الا بالمعصية فاذا كان ذلك
الزمان حلت العزوبة وعن النبي صلى الله عليه واله اذا اتى على امتي مايتين وثمانون سنة حلت لهم العزبة و
العزلة والترهب على رؤس الجبال ومثل هذا في الاخبار كثير وفيه اشارة الى هذه الاعصار وما قبلها كما
شاهدناه من كثير من الناس من انه اذا كان عزبا يكون اكله من الحلال فاذا تزوج التجا الى خدمة الحكام
والسلاطين من اهل الظلم والجور وصار معينا لهم على ظلمهم والنسبة الى التزويج اشد الوبال والنكال
يصليهما الاعزب في الصحاح العزاب الذين لا ازواج لهم من الرجال والنساء وقال الكسائي العزب الذي لا اهل
والعزبة التي لا زوج لها والاسم العزبة والعزوبة رذال موتاكم العزاب الرذل الخسيس وفي الروايات ان اكثر
من الناس يدخلون الجنة الا انهم في ادنى درجاتها لا تعرف لهم قصور ولا حور ولا منازل ولا احد اتى بل ربما
كانوا ضيفا على اهلها كما ورد في شان من ضيع صلاة العصر حتى تصفر الشمس وتغيب ولا بعد في كون ترك مثل
هذه السنة الاكيدة التي هي سبب للتناسل الى يوم القيامة موجبا لهذا على انه روى الصدوق وغيره ان من تزوج
فقد احرز نصف دينه فليتق الله في النصف الاخر ومعناه كما قال العلامة وجمع من المحققين انه ورد عنه
صلى الله عليه واله ان اكثر ما يولج الناس في النار البطن والفرج فكلاهما نصف فاذا تزوج احرز الفرج واذا اتقى
الحرام واكل حرز البطن فيكون قد احرز كلا النصفين قال جاء رجل الى ابي عبد الله عليه السلم في الكافي جاء رجل
الى ابي وهو الظاهر وعلى ما هنا يكون قوله جاء من كلام ابن القداح وعنه عن علي بن محمد عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة
قد وقع هنا الخلل في السند يجب التنبيه عليه وحاصله ان الشيخ ره انتزع هذه الاخبار من الكافي وهي في
الكافي اربعة احاديث هكذا الحديث الاول على نحو ما رواه هنا الا في اسقاط عن ابن القداح بعد قوله عن ابن
فضال كما نبهنا عليه وروى الحديث الثاني هكذا وعن علي بن محمد بن بندار عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن
علي عن عبد الرحمن بن خالد عن محمد الاصم عن ابي عبد الله عليه السلم وقد سقط من هنا احمد بن محمد بن خالد

والسند الثالث هكذا عنه عن احمد عن ابن فضال عن جعفر بن محمد عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلم
وقد زاد هنا علي بن محمد بن بندار والحديث الرابع هكذا وعنه عن احمد عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن
ابي الحسن عليه السلم ولم يرو الحديث الرابع من هذا الكتاب الذي فيه سهل بن زياد فوقع الاختلال في هذه
الاسانيد سيما الاخير ولعله من الناسخين على ان السهو مما لا ينفك عنه الا من عصمه الله تعالى

باب ضروب النكاح

محمد بن يعقوب والثاني حسن والثالث مجهول والرابع والخامس
موثقان والسادس والسابع مجهولان ونكاح ملك اليمين اما التحليل فاختلف الاصحاب في انه هو عقد
او تمليك فعلى الاول يكون داخلا في الثاني وعلى الثاني يكون داخلا في الثالث وهذا هو الظاهر لان
الانحصار في الاية وقع في الازواج وملك اليمين والتحليل لا يطلق عليه في العرف لفظ التزويج ولا لفظ
العقد نعم هذا الخلاف لا تترتب عليه فايده مهمه لاحتياجه الى الصيغه المشتمله على الايجاب والقبول على
التقديرين وانما اضاف الملك الى اليمين باعتبار ان القوه والبطش ان يكون فيها غالبا والمملوك والملك بينها
النسبه اليه هذا او لان صفقه البيع التي يكون بسببها الملك انما يكون باليمين فنسبه اليها عبد الملك بن جريج
المكي ضبطه بعض المحققين بتشديد اليا وكسرها وهذا هو الوليد المكي الفقيه احد الاعلام نسب اليه الخلاف مع
انه مشهور انه كان يبيح المتعه ويفعلها وهو البتات اي النكاح اللازم من البت وهو القطع هي له حلال ما احل له منها
اقتضى ما يدل عليه هذه الاخبار هو انه يحل له ما احل المولى من النظر وحده او التقبيل او الخدمة او الوطي بعينه وجوب
الاقتصار على ما احل له الا ان يحل له الاعلى فيدخل تحته التقبيل ونحوه ولا دلالة فيه على انه تمليك اذ يجوز ان
يكون داخلا تحت العقود كما لا يخفى خذ هذه الجاريه تخدمك وتصيب منها ذهب علماؤنا رضوان الله عليهم
الى ان صيغه التحليل هو ان يقول احللت لك وطيها وجعلتك في حل من وطيها وهل يستباح بلفظ الاباحه
فيه خلاف اظهره الجواز ولو قال وهبتك وطيها او سوغته لك او ملكتك فمن اجاز الاباحه يلزمه جوازه
من اقتصر على التحليل منعه وفي هذا الحديث دلالة على جواز وقوعه بغير لفظ التحليل والاباحة وكون الصيغه
غير ما ذكر الا ان الراوي اعرض عن ذكرها بعيد جدا وهذا كما سياتي في الاخبار الوارده في مسايل النكاح فانها
لا تدل على الصيغ التي اصطلح عليه الفقها قدس الله ارواحهم وقد نبهنا على مثله في ابواب البيوع **قوله** محمد بن
يعقوب صحيح والثاني ضعيف والثالث والرابع صحيحان والخامس والسادس موثقان والسابع صحيح والثامن

مجهول والتاسع

مجهول والتاسع والعاشر والحادي عشر صحاح والثاني عشر حسن عن عبد الكريم عن ابي عبد الله عليه السلم في الكافي
وبعض الاصول القديم عن ابي جعفر عليه السلم وما هنا هو الصحيح لان عبد الكريم بن عمرو الخثعمي الذي يروي
عنه احمد ابن فضال من رجال الصادق عليه السلم قال لا احب ذلك اعلم ان المشهور بين علمائنا هو اباحة وطي الامة
ما بتحليل المولى للغير وقال ابن ادريس انه جايز عند اكثر اصحابنا المحصلين وبه تواترت الاخبار وهو الاظهر بين
الطايفه والعمل عليه وفيهم من منع منه اقول والشيخ في المبسوط قد حكى ايضا المانع من اصحابنا الا انه لم يسمه
اسمه وحكوا عنه الاستدلال بهذا الحديث واجاب عنه الاصحاب تارة بالحمل على الكراهة واخرى بالحمل على
التقيه فان علما اهل الخلاف اطبقوا على المنع منه ويحتمل الحمل على الاتقا على السايل وطعن فيها المحقق الثاني
بانه مقطوعه وهو وان كان طعنا قد تعارف ذكره بينهم الا ان الحسين يروي عن الرضا عليه السلم ان حلت
منك فهي لك قال لا باس بهذا سياتي انشا الله تعالى عقيب هذه المسله بعيد هذا قال لا يحل له فرجها بهذا
ايضا استدل من حكينا عنه المنع واجيب عنه بالحمل على التقيه وهو حسن واجاب عنها المحقق الثاني في الشرح
بانها مع ضعف سندها لا دلالة لها على محل النزاع لان المسئول عنه خال من صيغه التحليل فان قيل الحجة في قوله الا
ان تبيعها او تهبها قلنا لا شك انه لا يراد من ذلك الحصر مطلقا فان طريق الملك لا ينحصر في البيع والهبة قطعا بل
المراد الحصر بالاضافة الى المسئول عنه فكانه عليه السلم قال لا بد من طريق ملك وهو مفقود في المسئول عنه انتهى
عنه وبه اجاب العلامة في المختلف والحق انه لفظ مجمل غير ظاهر المراد خصوصا وقد صدر من الزوج فلا ينبغي
ان يستباح به الفرج وبعض ارباب الحديث حمل النهي فيه على الكراهة لئلا يصير ولده ملكا للمراة اذا احل
له مولاه قال لا يحل له ذهب الى العمل به الشيخ والعلامة في المختلف وولده في الشرح ولانه نوع تمليك والعبد ليس
اهلا له وذهب ابن ادريس والمحقق وجماعة الى جوازه لوجود المقتضي وانتفاء المانع اما ابن ادريس فبناه على
اصله واما المحقق فهو يذهب الى تاويلها كما سياتي قال الشهيد الثاني عطر الله ضريحه لم نقف على رواية تدل على
الجواز لكن اشار اليها المحقق فلو ثبت لامكن حمل هذه الرواية على الكراهة واما حملها على تحليل المولى لعبده امة الغير
ان اراد التحليل بغير الصيغه فبعيد نعم حملها على التقيه لا باس به لان العامه يمنعون التحليل مطلقا ومع ذلك
ففي تكلف الحمل مع عدم وجود المعارض اشكال انتهى اقول الرواية التي اشار اليها المحقق الظاهر انها صحيحة فضيل
مولى راشد التي تقدمت في كتاب النكاح ثلاثة احاديث ولفظها هكذا قلت لابي عبد الله عليه السلم لمولاي في يدي
الف فسالته ان يحل لي ما اشتري من الجواري فقال ان كان احل لك فهو لك حلال الحديث ويدل عليه ان الشيخ حاز بره

في الاستبصار قال بعد هذه الرواية اعني رواية علي بن يقطين يجوز ان يكون المراد بالخبر اذا احل الجارية في مجلس
غير معينة فانها لا تحل له بل ينبغي ان يعين على الجارية التي تحليلها له يدل على ذلك ما رواه احمد بن محمد
ثم حكى تلك الرواية وهي رواية فضيل مولى راشد اقول وسياتي ايضا في انكاح الانسان عبده امته ظاهره
الجواز فالاولى في هذه الرواية ارتكاب التاويل كما في كتب الاصحاب ويظهر من الشهيد الثاني ره انه لم
يطلع على رواية فضيل وكان الوجه فيه ذكرها في هذا الكتاب في غير محلها لكنها موجودة في الاستبصار
في هذا الباب واما الوجهان البعيدان اللذان حكاهما فيها المحقق الثاني في الشرح مجوز الحمل على التقية ايضا
اذا عرفت هذا فاعلم ان العلامة قدس الله روحه قد ذكر تفصيلا لهذه المسئلة في القواعد حاصله ان التحليل
ان جعلناه عقد نكاح حلت الامة للعبد بالتحليل لانه اهل للنكاح قطعا وان جعلناه تمليكا فان قلنا
ان العبد يملك فكذلك وان لم نقل به احد من الامرين اعني كونه نكاحا او تمليكا مع القول بان العبد يملك
لم تحل له لان الحلال دائر مع الملك وهو منتف اقول هذا البناء وهذا الترديد لا يستفاد منه تعيين الحكم
في المسئلة فالاولى الرجوع الى الاخبار كما عرفته عن عارية الفرج فقال حرام اطبق علماء الاسلام على ان
التحليل لا يقع بلفظ العارية وربما ظهر من كلام ابن ادريس حصول التحليل بلفظ العارية ايضا ويدل
عليه رواية ابي الحسين العطار وسياتي لفظها وتاويلها قال سيد المحققين السيد محمد قدس الله ضريحه
في شرح النافع الاحوط الاقتصار على لفظ التحليل لانه المتيقن وان كان الاجتزاء بكل لفظ افاد
الاذن في الوطء لا يخلو من قوة ومتى احل له زوجها حل له ما سواه مما يكون من مقدمات الوطي فلا يدخل
تحته الخدمة وان اوهمه كلام الشيخ قلت فان فعل يكون زانيا قال لا ولكن يكون خائنا ويغرم لصاحبها
اه ذهب الاصحاب الى انه لو احل له ما دون الوطي فوطي بكونه الوطي بالنسبة الى غيره من الاجانب فان وطي عالما
بالتحريم كان زانيا وكان الولد لمولاها وترتب عليه حكم الزنا من الحد وغيره الا ان الظاهر من هذه الرواية
عدمه وقد عبر المحقق كما في الرواية ولعل الوجه في انه لا يكون زانيا تحليل المولى لما يقرب من محل الوطي
فيكون شبهة له في جواز الوطي واما ثبوت عوض البضع فظاهر الرواية ثبوته مطلقا حتى لو كانت عالمة مطاوعة
لانه مال المولى وقوله عليه السلم لا مهر لبغي ظاهره الاختصاص بالحرة وكثير منهم خصه بما اذا كانت جاهلة بغير
مطاوعة وذلك العوض هو العشر او نصف العشر مع ارش البكارة وان لم يذكر في الرواية ولو وطي جاهلا فالولد حر
وعليه قيمته يوم سقط حيا لمولاه فاني اكره ان ترى اني متكشفا فتحلها له قال لا يحل له اطبق علماؤنا على هذا

وهو ان تحليل

وهو ان تحليل النظر لا يتناول غيره من ضروب الاستمتاع لعدم دلالته عليه بوجه من الوجوه وان احل له الفرج
حل له جميعها يعني من لذات الوطي ومقدماته لا الخدمة وذلك لانه يدل على الوطي بالمطابقة وعلى اللمس والتقبيل بالتضمن
وعلى باقي مقدمات الاستمتاع بالالتزام فيدخل جميع ذلك في تحليله واللزوم عرفي غير عقلي ويشمل ذلك
كان في شمل هذا وهذا مما لا خلاف فيه ايضا روى علي بن الحسن موثق وكذلك الثاني واما الثالث فمجهول
والرابع ضعيف والخامس موثق والسادس ضعيف والسابع حسن والثامن صحيح والتاسع مجهول ثم احل
احدهما زوجها لصاحبه قال هو حلال له قال به ابن ادريس حيث جوز افادة تحليل الشريك الاباحة
الاكثر لم يجوزوه لاستلزامه تبعض سبب الاباحة مع انه تعالى حصره في امرين العقد والملك في قوله الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وظاهره الانفصال منع الخلو والجمع معا اما الرواية فقال شيخنا الزيني ره انها
تصلح شاهدا لغير ابن ادريس فانه لا يستند الى هذه الاخبار مع صحتها فكيف مع ضعفها وكلام ابن ادريس هو حجة
وان كان المنع الى انتهى اقول اما الاية فكما تحتملها تحتمل منع الخلو خاصة على ان بعض المفسرين من اصحابنا ذهب
الى تخصيص عموم الاية بالاخبار الواردة في التحليل فلا يكون عمومها باق بحاله واما ما يظهر من الشهيد الثاني
من ضعف الرواية فهو عجيب لانها وان كانت هنا على ما يوجد من الضعف الا ان الصدوق قدس الله ضريحه رواها
بسند صحيح هكذا روى الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلم
الحديث وطريقه الى الحسن صحيح ورواها الكليني والشيخ ايضا في ابواب السراري بسند صحيح عن محمد بن
قيس فعدم الاطلاع على هذا كله من الغريب ره فالاولى هو القول بما دلت عليه هذه الرواية الواضحة سندا ومتنا
ولحق ذلك له قال لا يجوز ذلك له هذا مما لا خلاف فيه لانه ليس لها تحليل نفسها فان احبت ان يتزوجها
متعة في اليوم الذي ملكت فيه نفسها اه الاكثر لم يعملوا به نظرا الى ضعف السند كما قاله الشهيد الثاني
ما الى انه لا يخرج عن كونه مالكا لذلك البعض بالمهاياة وضعف السند قد عرفت الجواب عنه وفي ايام التهايؤ
هي مالكة لمنافعها ره فالاولى العمل بهذه الرواية كما ذهب اليه الشيخ في النهاية فان جاءت بولد منه فقال
المولى الجارية الا ان يكون قد اشترط اه الولد الحاصل بالتحليل لا يخلو الحال ان يشترط الاب على المولى حريته
في عقد التحليل وان يشترط المولى رقيته وان يطلق العقد بحيث يخلو من الامرين فان شرط الحرية فهو حر
ولا قيمة على الاب هنا اجماعا وان شرط الرقية بني على صحة هذا الشرط في نكاح الامة وعدمه وسياتي
ان الاقوى جوازه وان اطلقا العقد فللاصحاب قولان احدهما انه رق اختاره الشيخ في النهاية والمبسوط

والثاني انه حرم عليه المرتضى وابن ادريس وجماعه من المتاخرين والحق ان الاخبار متعارضه من
الطرفين الا ان الدال منها على الحرمه اكثر واشهر واوضح طريقا بين الاصحاب عن ابان بن عثمان عن الحسن
العطار في كثير من النسخ الصحيح الحسن وهو الاصح لان الموجود في كتب الرجال وهو الحسن بن زياد العطار
الثقه الذي يروي عن ابي عبد الله عليه السلم وايضا في بعض الاصول هكذا عن العطار وفي الاستبصار
في باب انه يراعي لفظ التحليل وحده فالحسين تصحيف فيكون الحديث صحيحا للاجماع المنقول في ابان
عن عارية الفرج قال لا باس به هذا كما تقدم دليل ابن ادريس وفي الاستبصار الوجه في هذا الخبران
تحمل سوال السايل عن عارية الفرج على ضرب من التجوز وان يكون مراده بذلك التحليل الذي قدمناه وانما سماها
عارية من حيث لم يكن عقدا موبدا ولا ملكا دايما فاشبه العارية التي لصاحبها استرجاعها فاطلق عليه
اسمها وان كان عند المحقق لا يجوز اطلاقها حسب ما تضمنه الخبر الاول وهو خبر البقباق الذي مضى وحكى
العلامه عن السيد قدس الله روحه انه اول هذا الخبر وما في معناه بانه عبر بلفظ العارية عن النكاح لان فيه
معنى العارية من حيث كان اباحة المنافع مع بقاء العين على ملك مالكها ونكاح الامة يجري هذا المجرى
لان الرجل اذا انكح امته غيره فانما اباحه الانتفاع بها مع بقاء ملك الجارية عليه فقول الانصاف يقتضي
جواز انعقاد التحليل بلفظ العارية استنادا الى هذا الحديث الصحيح وحمل حديث البقباق على التقيه
فان العامه تشنعوا علينا به غاية التشنيع ويحتمل الحمل على الكراهة كما عن سليمان الظاهر انه سليم الفرا
لانه يقال له سليم وسليمان ايضا مر وفي الكافي ايضا على وجه يكون منه الولد يعني به العزل عنها

باب

تفصيل احكام النكاح

الى قوله

روي احمد كالصحيح والثاني والثالث مجهولان والرابع والخامس والسادس من الصحاح والسابع
مجهول والثامن حسن والتاسع موثق لا باس بالتزويج البتة بغير شهود اي التزويج المبتوت وهو المقطوع
به والمراد منه النكاح الدايم وعلى هذا عامة اصحابنا وجماعه من العامه وذهب ابن ابي عقيل منا وجمهور
الجمهور الى اشتراطه فيه فلا ينعقد بدونه لما روي عن ابي الحسن عليه السلم في التزويج الدايم لا يكون
الا بولي وشاهدين وهذا وما في معناه مع ان سنده غير نقي محمول اما على التقيه او على الاستحباب عن
التزويج بغير خطبة فقال اوليس عامة ما يتزوج فتياتنا ونحن نتعرق الطعام على الخوان اه قوله بغير خطبه

يجوز فيه ضم الخا وكسرها لانه يستحب امام العقد امران الاول الخطبه بضم الخا وهي ما اشتمل على حمد الله تعالى
والثنا عليه والصلاة على محمد وآل محمد والوصيه بتقوى الله والوعظ كذا فسرها في كنز ومراده الخطبة
الكامله والا فقد روي عن سيد الساجدين عليه السلم اذا حمد الله فقد خطب الثاني الخطبه بكسرها
وهي طلب نكاح المراة وقوله يتعرق بالزاء المعجمه بعد العين المهملة قال في القاموس عزق بعزق اذا لم
في الاكل والشرب وفي الكافي يتعرق بالراء المهمله بين عين مثلها وقاف مثناة وسياتي في باب السنة
في عقود النكاح ان علي بن الحسين عليه السلم كان يتزوج وهو يتعرق عرقا يا كل والتعرق اكل اللحم
والمعنى ظاهر على النسختين لما فيه من الدلاله على عدم وجوب الخطبه كما اطبق عليه علماء الاسلام سوى
داود الظاهري فانه قال بالوجوب والخوان ما يوكل عليه معرب وفيه ثلاث لغات قاله صاحب مصباح اللغة
يدل على اباحة المتعة اجماع المسلمين لانه لا خلاف بين علماء الاسلام قاطبه في ان متعة النسا كانت محللة
على عهد رسول الله صلى الله عليه واله لكن اختلفوا في انها هل نسخت في عصره ام بقيت الى زمان خلافة
الثاني وهو الذي حرمها ظاهر الاخبار المرويه من طرق الجمهور ان عمر هو الذي حرمها وقد استفاض عنه
قوله متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله فانا احرمهما واعاقب عليهما وذهب صاحب الكشاف
والقاضي الى انها كانت ثلاثه ايام حتى فتحت مكه ثم نسخت وقد اضطرب كلامهما فيها فتارة فهم
من كلامهما انه صلى الله عليه واله اباحها مرة ثم حرمها وتارة انها ابيحت مرتين وحرمت مرتين حاله صلى الله
عليه واله اباحها ثم اصبح وقال ان الله حرمها ابدا فاد نفهم منه انها كانت يوما واحدا بل ليلة واحده وفي موضع
انها كانت ثلاثة ايام مع ان صاحب الكشاف قال كان الرجل منهم يتمتع اسبوعا ثبوتا او غير ذلك ويقضي
وطره منها ويسرحها ولو تامل هذا الاضطراب في كلامه انما هو لتحريم ما احل الله من حيث ان عمر حرمها
خلافا على رسول الله صلى الله عليه واله واما سبب تحريمها فقال صاحب احقاق الحق الوجيه فيها ان امير المومنين
عليه السلم قال يوما بحضور عمر يا ابن الخطاب لا ينبغي للمومن ان ينام عزبا وهو في البلد مع اهله فاضافه عمر وبات
عنده فلما اصبح قال كيف هذا يا ابا الحسن فقال عليه السلم ساول الخبك فاني تمتعت بها البارحه وهذا
النقل وان اشتهر الا انه ليس له مستند من الاخبار والذي رايناه في الاحاديث ان تحريمه له عمر كان حرصا
على اقامه سنن الجاهليه وتحليل حلالها وتحريم حرامها والنكاح المنقطع مما كان محرما في ايام الجاهليه وحلله النبي صلى الله
عليه واله ثم حرمه عمر كما وقع منه في متعة النساء وغيرها وروى البخاري ومسلم في صحيحيهما من عدة طرق عن جابر

حكاية المتعة وتحريم الثاني لها

ونحوه قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وابي بكر حتى
نهانا عنها عمر لاجل عمرو بن حريث لما استمتع وقد روي في الجمع بين الصحيحين نحو ذلك من عدة طرق
واحل لكم ما وراء ذلكم ذكر سبحانه اولا محرمات النكاح ثم بين المحللات اي كتب الله عليكم تحريم المذكورات
سابقا واحل لكم غيرهن وهو عام خرج بالاجماع فبقي الباقي ومنه نكاح المنقطع ان تبتغوا مفعول له
يعني انه بين لكم ما يحل وما يحرم ارادة ان يكون ابتغاؤكم باموالكم كالمهر المدفوع اليهن محصنين غير مسافحين
منصوبين على الحال من فاعل تبتغوا اي حال كونكم متعففين لا مسافحين اي لا تضيعوا اموالكم في
السفاح واستدل الحنفية بظاهر الاية على ان المهر لا يجوز ان يكون منفعة بل يجب ان يكون مالا فالوا صدقها
تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر امثالها واستدلوا منها ايضا على ان المهر لا بد ان يكون
عشرة دراهم فصاعدا لان الاقل منها لا يسمى مالا واجاب اصحابنا رضوان الله عليهم عن الاول بان
تخصيص المال بالذكر لا ينفي ما عداه الا من حيث مفهوم اللقب وليس بحجة عند المحققين ولو سلم نقول
ان ذكره لكونه خرج مخرج الاغلب فذكره لهذه الفائدة لا لنفي ما عداه وعن الثاني بان قوله باموالكم مقابلة
الجمع فيقتضي توزيع الافراد على الافراد فيتحقق كل احد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير
في هذه الحقيقة سواء وقد انعقد اجماع اصحابنا وتظافرت اخبارهم على جواز كون المهر مالا او منفعة
قليلا او كثيرا من غير تحديد بقدر معين وهو مذهب الشافعي والاحصان العفة فانها تحصن النفس
عن اللوم والعقاب والسفاح الزنا من السفح وهو صب المني لان الغرض منه وقد كان الفاجر يقول
الفاجرة سافحيني فما استمتعتم به منهن اي فمن تمتعتم به من النساء المحللات لكم والتعبير بما
ذهابا الى الوصف والاستمتاع والتمتع بمعنى واحد والاسم المتعة فآتوهن اجورهن التي وقع
عليها العقد كساير الاجراء واكثر علماء الاسلام اتفقوا ان الاية نزلت في مشروعية المتعة المعلومة
وهو قول ابن عباس والسدي وسعيد بن جبير وجماعة من الصحابة والتابعين لان لفظ الاستمتاع
والتمتع وان كان في الاصل واقعا على الانتفاع والالتذاذ لكنه صار في عرف الشرع مخصوصا
بهذا العقد خصوصا اذا اضيف الى النساء فمعناه ح اذا عقدتم هذا العقد المخصوص دون
الجماع والاستلذاذ وقد روى عن جماعة من الصحابة منهم ابي بن كعب وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن مسعود انهم قرأوا فما استمتعتم به منهن الى اجل فآتوهن اجورهن وفي ذلك

تصريح

تصريح بان المراد به عقد المتعة وقد اورد الثعلبي في تفسيره عن حبيب بن ابي ثابت قال اعطاني ابن
عباس مصحفا فقال هذا على قراءة ابي فرأيت في المصحف فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى وسئل
ابن عباس عن المتعة فقال اما تقرأ سورة النساء فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى قلت لا اقرأها
هكذا قال ابن عباس والله هكذا انزلها الله ثلاث مرات وروي مثل هذا عن اعاظم المفسرين منهم
وان الاية ليست بمنسوخة وانما نسخها راي الثاني واجتهاده فان كان يكون ناسخا فالاية منسوخة ولا
فلما تمتع رجل من المخالفين فقيل له كيف خالفت عمر وانت على مذهبه فقال ابا الفضل بل اخذت
بقوله لانه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله وانا احرمهما اخذت بقوله الاول لموافقة قول
رسول الله صلى وتركت ما انفرد به وحده لانا اجمع عليه خير مما انفرد به واما قول الشيخ طاب ثراه الى
قوله فما استمتعتم فظاهره سقوط شيء من الاية حتى يصل الى قوله فما استمتعتم وليس كذلك بل
هي آية واحدة متصلة من غير سقوط شيء منها ويمكن ان يكون قوله الى قوله اشارة الى ان الاية مشتملة
على دليلين مستقلين فكانه قال واحل لكم ما وراء ذلكم دليل منضما الى دليل آخر اصرح منه وهو
تمام الاية فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة فريضة حال
من الاجور يعني مفروضة او صفة مصدر محذوف اي ايتاء مفروضا او مصدر مؤكد لما تقدم اي
فرض ذلك فريضة ومعنى قوله لا جناح عليكم كما قال جماعة من المفسرين انه لا اثم عليكم فيما تراضيتم
به من زيادة مهر او نقصانه او حط او ابراء وقال السدي معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم
به من استيناف عقد آخر بعد انقضاء المدة المضروبة في عقد المتعة تزيدها الرجل في الاجر وتزيده
في المدة وهذا هو قول الامامية وبه تظافرت الروايات عن ائمة الهدى عليهم السلام فيشترط في تجديد
العقد اما ان تمضي المدة او ان يهبها باقي المدة اولا ويستانف عليها عقدا جديدا بما يريد
من المدة وسيأتي في الروايات الدالة عليه صريحا لولا ما سبقني اليه ابن الخطاب ما زنى الا شفا
وفي كثير من النسخ شقي بل قال سيد المحققين السيد محمد في شرح النافع ان المنقول في كتب الاصحاب هنا
لا غير قال ابن ادريس ره في السرائر شفا في هذا الحديث بالشين المعجمة والفاء ومعناه الا قليل والدليل عليه حديث
ابن عباس ذكره الهروي في الغريبين ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد لولا نهيه عنها
ما احتاج الى الزنا الا شفا وقد اورده الهروي في باب الشين والفاء لان الشفا عند اهل اللغة القليل بلا

لطيفة م
متعتان م

خلاف بينهم وبعض اصحابنا ربما صحف ذلك وتكلم به بالقاف والياء المشددة وما ذكرناه هو وضع اهل اللغة
واليهم المرجع وعليهم المعول في امثال ذلك وتعضده الرواية عن ابن عباس انتهى وقال ابن الاثير في نهايته في حديث ابن عباس
ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد صلى الله عليه وآله لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شفا اي الا قليل من الناس
من قولهم غابت الشمس الا شفا اي قليلا من ضوئها عند غروبها وقال الازهري قوله الا شفا اي الا ان يشفي يعني يشرف
على الزنا ولا يواقعه فاقام الاسم وهو الشفا مقام المصدر الحقيقي وهو الاشفاء على الشيء اقول لفظ الحديث عنه عليه السلم
غير متواتر وكما يحتمل الفاء يحتمل القاف ايضا بل هو اوضح في البيان والمعنى وهو الموجود في اكثر نسخ الحديث وذكر
الهروي له في باب الشين والفاء لا يكون حجة مع انه يظهر بالتتبع مغايرة ما عندنا لما عندهم من الفاظ الحديث الواحد في
كثير من الموارد والرجوع الى اهل اللغة انما يكون في ضبط مفردات الالفاظ لا في ضبط الفاظ الحديث وان كان معناها
الاكثر موافقا لهم ايضا وحديث ابن عباس يجري فيه ايضا ما قلناه فلا طعن على من قرأ لفظ الحديث بالقاف مع وضوح معنى
وتفارقا فهلم فلاعنك اي باهلك لان البهلة لغة اللعن والمباهلة الملاعنة قال في النهاية المباهلة الملاعنة وهو ان
يجتمع القوم اذا اختلفوا في شيء فيقولون لعنة الله على الظالم منا ومنه قوله عز شأنه في آية المباهلة ثم نبتهل فنجعل لعنة
الله على الكاذبين عن علي الساوي هو علي بن سويد السائي نسبة الى ساية قرية قريبة من المدينة قال النجاشي والعلامة
وهو ثقة روى عن الامامين الكاظم عليهما افضل الصلوات وفي بعض النسخ الساباطي وهو تصحيف وفي الكافي
السائي ايضا والله لئن لم تطع المعصية اي ان لم ترجع الى طاعتي في ترك هذا النذر المخالف الشرع لكونك عاصيا
في الاقامة عليه والمعصية بان تقع في الزنا انهن كن يومئذ يؤمن فاليوم لا يؤمن فسلوا عنهن يؤمن على صيغة
المجهول من الامانة كما فهمه الاصحاب حيث استدلوا به على استحباب السؤال عن حالها اذا كانت غير مأمونة لكن تقييد
المحقق بقوله يستحب ان يسألها عن حالها مع التهمة لا يخفى ما فيه من المخالفة لظاهر قوله فسلوا عنهن فان ظاهره السؤال من
غيرهن على ان السؤال منهن مما لا فائدة فيه غالبا وبعض المحدثين جوزه على صيغة الفاعل من الايمان المقابل للكفر والخلاف
لانه كما قالوه يستحب ان تكون مؤمنة ومعناه حينئذ ان النساء اكثر على عهده صلى الله عليه وآله مؤمنات واما اليوم فلافتراق
الاديان وتفرقت الاهواء وصار الناس مخالفا وموافقا ويجوز ايضا ان يراد من الايمان هنا التصديق بالمتعة وان كانت غير
مؤمنة فان بعض المخالفين ممن يصدق بتحليل المتعة ولا يلتفت الى خرافات الثاني كما حكيناه عن بعضهم فيكون
معناه انها لا تكون ممن يعتقد التحريم حتى يمكن ان تدخل تحت قوله عليه السلم دينوهم بما دانوا به انفسهم اي الزموهم
بما قالوه وظاهر لفظ الحديث هو الاول **قوله** محمد بن احمد ضعيف والثاني والثالث والرابع والخامس مجاهيل و

السادس

السادس ضعيف والسابع والثامن مجهولان والتاسع مرسل والعاشر مجهول يوم خيبر لحوم الحمر الاهلية ونكاح المتعة
الظاهر ان هذا الحديث من اكاذيب الزيدية كما يظهر من اكثر اخبارهم ويرشد اليه رواة الحديث والذي ورد
في اخبارنا كما سيأتي في كتاب الاطعمة انه صلى الله عليه وآله نهى عن اكل لحوم الحمير الاهلية يوم خيبر لانها كانت حمولة
الناس وكان ذلك نهي كراهة لا نهي تحريم ابقاء على الدواب وجماعة من علماء الجمهور ذهبوا الى ذلك النهي نهي
تحريم فذهبوا الى الحكم ولا تزوج الا عفيفة استدل به الاصحاب على ما قالوه من استحباب ان تكون عفيفة فلا تقع
زوجك حيث لا تأمن دراهمك وذلك لان الزانية لا تكون محلا لايداع الدراهم فكيف تكون محلا لايلاج الفرج
مع ما يتعقبه من حصول الولد وكونها اهلا لذلك الرجل يلحقه العار منها ان كانت غير عفيفة وقال في الوافي كان
المراد انها اذا لم يكن عفيفة كانت فاسقة والفاسق ليس محلا للامانة على الدراهم فربما تذهب بدراهمك ولا تفي بالاجل او انها
لما لم تكن محلا للامانة على الدراهم فهو احرى بان لم تكون امينا على الفروج وايداع النطفة لديها فربما يكون منها
ولد السوء وقال شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى معناه انك لا تأمنها على دراهمك لاحتمال ان يكون في هذه غيرك
فيضيع ما اعطيتها اذ لا يمكن ان تجاهد غالبا اذا كانت مشهورة بالزنا فلا تمتع منها المشهور حمله على الكراهة جمعا بين
الاحاديث وقال الصدوق في المقنع واعلم ان من تمتع بزانية فهو زان لان الله تعالى يقول الزاني لا ينكح الا زانية وقال ابن
البراج ولا يعقد متعة على فاجرة الا ان يمنعها من الفجور فان لم تمتنع من الفجور فلا يعقد عليها والوجه الكراهية
كالدائم عملا بالاصل والاخبار محمولة على الكراهة جمعا والاية منسوخة كما سيأتي بيانه فاعرض عليها في
كثير من النسخ عليها وهو الموافق للكافي اي اعرض عليها الايمان والتشيع او الايمان والتصديق بالمتعة
لعلها تصدق بحكمه كما مرت الاشارة اليه وما عرض عليها المتعة وقبولها فاذا قبلتها فتمتعها ولا تدلس
عليها العقد ولا يتهم لان من شرط قصدها الحقيقة معناه اللواتي يكاشفن من قولهم رجل كشف
وهو الذي لا ترس معه كانه منكشف غير مستور المطلقات على غير السنة يشمل كل طلاق يختل فيه بعض الشرائط
فيكون باطلا كان يطلق الامامي بغير حضور شاهدين او بلفظ غير معتبر اهل مذهبه اما اذا طلق السني
بغير شهود فالظاهر جوازه لنا لانه من افراد قاعدة الزموهم بما الزموا انفسهم اذا كانت المرأة من اهل بيت الشرف
وربما ارشد اليه قوله عليه السلم فتذلها لان الذل لا يكون الا لاهل الشرف والحال وان كان التزويج الاخر فليحصن بابه
في الاستبعاد ويوجد في بعض النسخ بعد هذا الحديث يعني اذا كان النكاح على سبيل الدوام بالفاجرة يجب ان يحفظها
ويحافظ تحصين الباب لئلا تخرج والاظهر في معناه ان التزويج الدائمي مما يحتاج الى تحصين الباب اي الى كون الزوجة عفيفة فانها

الا كاث زانية بكر حل الباب لمن يريد اذخالهم بيت زوجها كان يجد من يشهد ان ليس لها زوج من باب استفهام
الانكار يعني لا يجد لان شهادة على النفي وهو غير ممكن غالبا قال في جوامع الكلم عندي انه كما ورد من الاطلاق في
نكاح الزانية فيخرج على التقية والاخبار الكثيرة الموافقة لظاهر القرآن اولى بان يكون عليها العمل **قوله**
محمد بن احمد مرسل والثاني والثالث ضعيفان والرابع مجهول والخامس موثق والسادس والسابع مجهولان
والثامن صحيح لا باس بتزويج البكر اذا رضيت من غير اذن ابويها التزويج هنا شامل للدايم والمنقطع كما هو
ارجح الاقوال وسياتي بيانه انشاء الله تعالى واتقوا موضع الفرج فيه دلالة على ما هو المشهور من انه يكره اقتضاض
الابكار اذا وقع العقد بغير اذن الاباء سوي كان الاب حيا او ميتا بل الروايات فيمن لها اب تقع بدون اذنه اكثر
فقول المحقق ويكره ان يتمتع ببكر ليس لها اب فان فعل فلا يفتضها وليس بحرم ليس على ما ينبغي ولا اقول كما يقول
هولاء الاقشاب هو بالقاف والشين المعجمة جمع قشب بفتح القاف وكسر الشين يقال رجل قشب خشب
اذا كان لا خير فيه قاله في الصحاح وقال ابن ادريس هم اخلاط الناس والمراد منهم علماء الجمهور القايلون
بالتحريم لتعف بذلك اي لتمنعها بكارتها عن الزنا او لئلا تشتهر بين الناس بالزنا لعدم اطلاعهم على ذهاب
بكارتها متعة لا تزوج متعة الا باذن ابيها ذهب الصدوق وابو الصلاح الى العمل بظاهره حيث منعوه
من التمتع بالبكر مطلقا الا باذن ابيها وما هو المشهور ادرج جمعا بين الاحاديث الا باذن ابويها الاب والجد لانه
هنا في حكم الاب قال تسع عشر سنين حمله طاب ثراه على دخولها في العاشر ويكون تجليتها بالغة فلا يجوز
العقد عليها من دون الاذن وجماعة حملوه على الاستحباب حيث حملوا قوله عشر سنين على تمامها وانقضائها
واشهدت الله وملائكته على ذلك ثم ان اباها زوجها من رجل اخر ا هذا الحديث محمول على التقية كما هو الظاهر
من سياقه ونحوه واشهاده الله وملائكته لا جل انه لا يصح النكاح عندهم الا بولي وشهود ولعل الامام
عليه السلم كان يعلم ان المراة كانت بكرا او انه نبه السايل بذلك الى انها ان كانت بكرا لا يقتضها اليلا يظهر
امرها كما دل عليه قوله استتر واكتم **قوله** روي احمد مرسل والثاني ضعيف والثالث صحيح والرابع
والخامس ضعيفان والسادس مرسل والسابع مجهول والثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر من
الصحاح لا باس ان يتمتع الرجل باليهودية والنصرانية وعنده حرة اختلف علماؤنا رضوان الله عليهم
في جواز التمتع بالكتابية قال شيخنا المفيد عطر الله ضريحه نكاح الكافر محرم سوى اليهود والنصارى
والمجوس واطلق النكاح وقال الصدوق في المقنع ولا يتزوج اليهودية والنصرانية على حرة متعة وغير متعة

ويجوز الشيخ

ويجوز الشيخ ره في نهايته التمتع باليهودية والنصرانية حال الاختيار ومنع التمتع بالمجوسية وقال سلار يجوز
نكاح الكتابيات متعة وبعض علمائنا منع العقد على اليهودية والنصرانية سوي كان العقد مؤجلا او دائما
ولعل ما قاله المفيد هو الارجح لان فيه جمعا بين الاحاديث وقوله وعنده حرة محمول على رضاها فان اذنت له
الحرة يتمتع منها قال العلامة ذهب معظم علمائنا الى انه لا يجوز له ان يتمتع امة وعنده حرة الا باذنها ولو فعل كان
العقد باطلا وقيل يقف على الاجازة وسياتي تحقيق ما هو الراجح منهما ولا باس بان يتمتع الرجل بامة امراة بغير اذنها
روي ذلك احمد صحيح وكذلك الثاني والثالث والرابع والخامس واما السادس فضعيف والسابع حسن و
الثامن مجهول والتاسع موثق والعاشر والحادي عشر صحيحان والثاني عشر ضعيف والثالث عشر صحيح
والرابع عشر ضعيف يتمتع بامة المراة بغير اذنها قال لا باس به ذهب الشيخ في النهاية وابن البراج الى العمل بظاهره
وقال ابن ادريس لا يجوز نكاحها ولا العقد عليها الا باذن مولاتها بغير خلاف الا رواية شاذة رواها سيف بن عميرة
اوردها شيخنا في نهايته ورجع عنها في جواب المسايل الحايريات وقد سئل شيخنا المفيد عن هذا فقال لا يجوز
وقد ظن قوم لا بصيرة لهم ممن يعزي الى الشيعة ان ذلك جايز لحديث رووه وهذا حديث شاذ والوجه ان
يطاها بعد العقد عليها بغير اذنها من غير ان يستاذنها في الوطي لموضع الاستبرا فاما جارية الرجل فلا يجوز الا
بعده ومن جوز نكاحها متعة بغير اذن مولاتها فقد خالف حكم الشرع وفارق الحق وقال ما يرده كافة العلما
ويضلل جماعة الفقهاء ثم قال ابن ادريس الوجه ما قاله المفيد لنا قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن والاخبار
الدالة على نكاحهن باذن اهلهن احتج الشيخ في هذا الكتاب بهذه الاخبار الثلاثة وقال في الاستبصار بعد ان صدر
الباب بالاخبار الدالة على انه لا يجوز نكاح الامة الا باذن المراة وما رواه احمد بن محمد وروى الاخبار الثلاثة
التي فيها سيف بن عميرة ثم قال لا تنافي بين هذه الاخبار والاخبار الاولة لان الاصل في هذه الاخبار واحد وهو سيف
بن عميرة فتارة يرويه عن علي بن المغيرة عن الصادق عليه السلم وتارة عن داود بن فرقد وتارة عن الصادق عليه
السلم بغير واسطة ومع ذلك فالاخبار الاولة مطابقة لقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن وهو عام في النساء
والرجال وهذه الاخبار مخالفة لذلك فينبغي ان يكون العمل بها ويمكن مع تسليمها ان تخص الاولة بهذه الاخبار
فيحمل على جواز عقد المتعة دون الدوام والاخبار الاولة تخصها بذلك لئلا تناقض الاخبار اقول عامة المتاخرين
فقهاؤنا على ترك العمل بهذه الاخبار نظرا الى انها معارضة للكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله
تعالى فانكحوهن باذن اهلهن واما السنة فما تقدم من الاحاديث واما الاجماع فما سبق من حكاية المفيد

وابن ادريس قدس الله روحيهما الى ان الاجماع منعقد ايضا على عدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه وسيف بن عميرة وان وثقه بعض اهل الرجال الا ان السيد ابن طاووس والفاضل ابن شهراشوب نصوا على انه فاسد العقيده وانه واقفي وما يتفرد بنقله لا يقوي على معارضة ما قلناه وطريق الاحتياط مع المشهور قال الشهيد ره في النكت اعلم انه لا معارض لهذه الروايه في الحقيقة الا الدليل العقلي الدال على تحريم التصرف في مال الغير بغير اذنه وكل الاحكام الشرعية خرجت كثيرا من الاصول العقلية عن الدلالة كجواز اخذ مال الممتنع عن الاداء مقاصة بشروطه بغير اذنه وجواز اكل المال على النخل والشجر على المشهور ونحو ذلك فح لا يمتنع جواز مثل هذه المسئلة من غير اذن المرءة اما لعلة حقيقية لا نعلمها او لما يلحق الامة من المشقة بترك الوطء عند المرءة الذي هو اضرار ولا يزول الا بالوطء ولا سبيل الى الزنا ولا الى العقد الدايم طاقة من شدة السلطنة والاضرار بمولاتها مع امكان زوال الضرر بدونه فيتعين جواز عقد المتعة انتهى وهو وان كان متينا الا ان فيه خلاف الاحتياط على ان جماعة من المعاصرين ممن يطعن على المجتهدين ويرى راي المحدثين ويذهب الى صحة كلما في هذه الاصول الاربعة الى تواترها عن السادة الاطهار عليهم السلم يقدم على القول بظاهر هذه الاخبار الثلاثة بل قال الوافي في عنوان هذا الباب حكم التمتع بامة المرءة بغير اذنها ونقل هذه الروايات واقتصر عليها من غير ترجيح ويلزمهم وجوب العمل بها ما قرروه عند التجاهر بذلك القول وترك العمل بكلام المجتهدين والحق ان ههنا طريقة وسطى بين الطريقتين وقد وفق الله سبحانه لسلوكها وشيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى ممن يعمل بها وبعض المتاخرين مال اليها ايضا وسياتي تفصيلها انشا الله تعالى اذ يدها ما تقدم في مقدمات الكتاب وفي تضاعيف ابوابه مثل نكاح الغبطه بالكسر حسن الحال والمسره سمي به النكاح الدايم لاشتماله عليهما عن بكر بن محمد الحر[و]ى في الكافي الازدي ولعله الصواب وهو من اصحاب الرضا عليه السلم ثعم غير مشترك قال هي احد الاربع ذهب الى هذا الراي في كتابيه تعويلا على هذه الاخبار وظاهر قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع و الاصحاب رضوان الله عليهم اطبقوا على مضمون الاخبار الاولة من انها ليست من الاربع واولوا هذه الاخبار .عما قاله الشيخ وهو المشهور بينهم في التاويل والمتاخرون اولوها على وجوه **منها** ان المراد بقوله احد الاربع في هذا الحديث احد الاربعة التي احل الله الفروج بها وهي نكاح الدوام والمتعة وملك اليمين والتحليل **ومنها** الحمل على الاتقاء على الشيعة وهذا هو معنى قوله عليه السلم على الاحتياط ليكون للشيعة محل التقية **ومنها** الحمل على الانكار اي ليست هي احد الاربع **ومنها**

حمل الحديث

حمل الحديثين على التشبيه يعني انها كاحد الاربع في تحريم الاخت جمعا وفي كثير من الاحكام لا في تحريم الزيادة في نقد اسانيد هذه المسئلة اما الحديث الاول فالحسين بن محمد فيه هو الاشعري الثقة وبكر بن محمد الازدي وثقه النجاشي وكذلك حديث عبيد بن زراره بل هو حديث زراره لان في الكافي هكذا عن عبيد بن زراره عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم وبالجملة فتلك الاخبار مشتمله على الصحيح والحسن وغيرهما فما قال الشهيد الثاني ره من ان الاخبار الوارده في هذا الباب كلها ضعيفة او مجهولة السند او مقطوعة مما لا ينبغي ولما عد ابن البراج فالاول منهما رواية عمار وقد حكينا سابقا عن جماعة من المحدثين ان حديث عمار منها فت المتن والسند في اغلب الاوقات وهو مما لا يعتمد عليه واما الثاني فالعلامة ومن تاخر عنه وصفوه بالصحة لكن الشيخ في هذين الكتابين اورد الروايه على طريق التعليق وذكر في الفهرست ان لابن ابي نصر كتاب الجامع وكتاب النوادر وطريقه الى كتاب الجامع صحيح دون كتاب النوادر فيشكل الحكم بصحة الروايه لكن حيث ان الروايتين هنا متحدا الاسناد يجوز ان تكون احدهما قرينة للاخرى فيكون النهي فيهما محمولا على الكراهة وحمل قوله عليه السلم من الاربع على الاستحباب قال كفه من بر المشهور ان المراد لا يتقدر قلته ولا كثرة بل على ما تراضيا عليه مما يصح تملكه وقال الصدوق ره اذا في ما يجزي في المتعة درهم فما فوقه قال العلامة طاب ثراه التقدير فيما ورد من الروايات محمول على الاغلب لا انه شرط ويجوز ان يكون التقريب فيه كقوله صلى الله عليه واله تصدقوا ولو بتمرة اذ هو مبالغة في القلة وحتى خالفت المرءة الرجل الى محمد بن يعقوب مجهول والثاني حسن والثالث ضعيف والرابع صحيح والخامس مجهول قوله في السند الاول عن علي بن صالح الصواب ما في الكافي وهو عن علي بن ابرهيم عن صالح بن السندي وقوله عن عمر عن ابان في الكافي عن عمر بن ابان قال نعم خذ منها بقدر ما تخلفك ان كان نصف المهر في الكافي بنصف الشهر وهو الصواب وما هنا تصحيف اعلم ان الاصحاب رضوان الله عليهم حكموا بانه بعد الدخول يستقر المهر بشرط ان تفي بالمدة فلو اخلت ببعضها كان له ان يضع من المهر بنسبتها والمستند اخبار كثيرة منها هذا الحديث وقد استثنوا ايام الطمث لوروده في النص لان ايام الحيض لها ولا يكون عليها الا ما حل لزوجها وفي استثنا غير ايام الحيض من الاعذار كالمرض ونحوه خلاف بينهم وجههم المشاركة في المعنى وكون ذلك على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورده اعني الحيض واما الموت فلا يسقط بسببه شيء كالدايم اذ بقي عليه شيء من المهر وعلم ان لها زوجا فما اخذته فلها بما استحل من فرجها اه وفي معناها ما رواه الكليني طاب ثراه باسناده الى الريان بن شبيب قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم

الرجل يتزوج المرأة متعة بمهر الى اجل معلوم واعطاها بعض مهرها واخرته بالباقي ثم دخل بها وعلم
بعد دخوله بها قبل ان يوفيها باقي مهرها انها زوجته نفسها ولها زوج مقيم معها ايجوز له حبس باقي مهرها
ام لا يجوز فكتب لا يعطها شيئا لانها عصت الله عز وجل وقد اختلف العلماء رضوان الله عليهم هنا على اربع
اقوال اولها ما ذهب اليه الشيخ في النهاية والمفيد في عدة من انه اذا تبين فساد العقد بعد الدخول يكون لها ما اخذ
وله ما بقي ولم يفرق بين كونها عالمة او جاهلة بان تعتقد خلوها من الزوج بطلاق او موت ثم يظهر خلافه بل
الاظهر كونها عالمة لان الزوج مما لا يخفى عليها غالبا وكتابة الرواية ظاهرة فيه وهاتان الروايتان هما دليل الشيخ
على هذا القول واطلاق الخبرين شامل لما اذا كان المدفوع اليها قليلا او كثيرا بقدر ما مضى من المدة او لا او لم
يكن دفع اليها شيئا او كان قد وقع الجميع فلا دلالة على حكمه وارجعه بعض العلماء الى الاصول ومقتضاها
عدم استحقاق شيء مع علمها لكن يشكل باستحقاقها مع قبض البعض وان كان اكثر المهر وعدم استحقاقها
شيئا مع عدمه او قبض الجميع واورد هنا اشكال اخر وهو ان استحقاقها شيئا بسبب استحلال فرجها كما
دلت عليه الرواية وذلك لا يتقدر بما دفع لشموله للقليل والكثير **وثانيها** انها ان كانت عالمة فلا
شيء لها مطلقا لانها زانية وان كانت جاهلة فلها مجموع المسمى واليه ذهب الفاضلان وجماعة وعليه
حمل في المختلف الرواية وحمل قوله ويحبس عنها ما بقي عنده على ما اذا كان قد بقي عليها من الايام بقدره
وثالثها وجوب مهر المثل مع جهلها مطلقا ولا شيء مع علمها مطلقا لان ذلك هو عوض
البضع في وطي الشبهة والواقع هنا كذلك وهذا هو الذي اختاره المحقق في النافع وجماعة من المتأخرين
قال الشهيد الثاني عطر الله مرقده بعد ان اختاره ويمكن تنزيل الرواية عليه بجعل المقبوض بقدر مهر
المثل مع جهلها بالفساد **ورابعها** ان الواجب هنا اقل الامرين من المسمى ومهر المثل
لان مهر المثل ان كان اقل فهو عوض البضع حيث تبين بطلان العقد وان كان المسمى هو الاقل فقد
قدمت على انها لا تستحق غيره واستحسنه بعضهم والقايل به غير معلوم هذا محصل كلام علمائنا
في هذه المسألة والاجود حمل رواية حفص بن البختري على حالة الجهل وما دفع اليها يكون اكثر من الايام
الماضية ويرشد اليه قوله اذا بقي عليه شيء من المهر فانه ظاهر وانما دفع اليها هو الاكثر وعدم التعرض لاخذ
شيء من المدفوع اليها وابقاء ما قابل الايام الماضية باعتبار تعسر اخذه منها وربما افضى الى الفضيحة
والشنعة واطلاع المخالفين على تلك الحال مع انه في اخذه واسترجاعه نوعا من الشح والخساسة فمن

ثم وقع

ثم وقع الاعراض عنه في الرواية وحمل مكاتبة الريان على صورة العلم كما يدل عليه ظاهر لفظها من قوله
زوج مقيم معها وقوله عصت الله عز وجل وحينئذ فهي مما يرجع حكمها الى الاصول او مقتضاها الاثم
لبغي وهو المستفاد ايضا من المكاتبة لان قوله عليه السلام لا تعطها شيئا مشعر به كما هو المستفاد من اللفظ
وهذا كله اذا ظهر بطلان العقد بعد الدخول اما لو ظهر قبله كان العقد باطلا ولها استرجاع ما اخذت
منه اجماعا قوله في خلا الرجل بالمرأة او يدخل بها في المتعة ظاهر كلام الشيخ انه اذا خلا بها ووهبها المدة
قبل الدخول كان لها نصف المهر ويسقط النصف الاخر كما لو طلق الزوجة الدائمة قبل الدخول وهذا هو
المشهور بين الاصحاب وربما ادعي عليه اجماعهم واستشهد لهم مع ذلك برواية سماعة هذه وسيأتي رواية
الشيخ لها في باب الزيادات بزيادة على ما هنا هكذا عن رجل تزوج جارية او تمتع بها ثم جعلته في حل من
صداقها يجوز ان يدخل بها قبل ان يعطيها شيئا قال نعم اذا جعلته في حل فقد قبضته منه وكان الاظهر
ذكرها وقوله عليه السلام فان خلاها قبل ان يدخل بها اه الموجود فيما عندنا من النسخ المصححة خلاها بدون
الياء فيكون العقل التخلية وهو تسريحها بهبة المدة لها لكنه لا يطابق قول الشيخ ومتى خلا الرجل بالمرأة
فانه من الخلوة بها لا من التخلية لعله من ثم قال بعض ارباب الحديث ان خلا في كلام الشيخ مشدد والياء
زايدة في قوله بالمرأة لكنه بعيد جدا لكن الشهيد الثاني نور الله تربته رواها في الشرح بما يوافق كلام الشيخ
هكذا فان خلا بها بالياء وهو الظاهر فلا اشكال فيه ولو دخل بها ثم وهبها باقي المدة صح ولا يسقط
من المهر شيئا لاقتضاء العقد وجوب الجميع وسقوط شيء منه يحتاج الى دليل وتوزيعه على المدة في بعض الصور
لا يوجب تعديه ولهذا تعتقد المرأة في الاستبصار لئلا يبدوا اللوف فهو حمله على الاحتياط وهو الظاهر
الموافق لما يليه من حديث الحرث **قوله** وشرط المتعة ذكر الاجل والمهر محمد صحيح والثاني و
الثالث موثقان والرابع ضعيف والخامس حسن والسادس موثق والسابع مجهول لا يكون متعة الا
بامرين باجل مسمى واجر مسمى هذان هما اركان هذا العقد يبطل بالاخلال بهما او باحدهما وفي الرواية
دلالة عليه ما كان من شرط قبل النكاح هدمه النكاح اه مقتضاه عدم اعتبار ما وقع قبل النكاح
من الشروط قال سيد المحققين في شرح النافع الظاهر ان المراد بقوله فيهما وما كان بعد النكاح فهو
جائز ما وقع بعد الايجاب سماه نكاحا مجازا والظاهر ان ذلك مراد الشيخ في النهاية حيث اعتبر
فيها وقوع الشرط بعد العقد فلا يتحقق الخلاف في المسألة وجوز بعض المشايخ المعاصرين ان يراد من الجائز

مايقابل اللازوم يعني ان الشروط المذكوره بعد العقد جايزه غير لازمه لا ازم ماذكر في جزاء العقد كما هو
المشهور اقول ياتي في الحديث الاخير تحقيق هذه المسئلة فانتظره ان نسي الاجل فهو متعه ان لم يسم الاجل فنكاح بات
وروى الكليني والشيخ قدس الله روحهما باسنادهما الى ابان بن تغلب في حديث انه قال لابي عبدالله عليه السلم
فاني استحي ان اذكر شرط الايام قال هو اضر عليك قلت وكيف قال انك ان لم تشترط كان تزويج مقام ولزمتك
النفقه في العده وكانت وارثا ولم تقدر على ان تطلقها الا طلاق السنه وروى مسندا الى هشام بن سالم قال
قلت لابي عبدالله عليه السلم اتزوج المرأه متعه مرة مبهمه قال فقال ذاك اشد عليك ترثها وترثك ولا يجوز لك
ان تطلقها الا على طهر وشاهدين قلت اصلحك الله فكيف اتزوجها قال اياما معدوده بشي مسمى مقدار ماتتراضيتم
به الحديث وما دلت عليه من انقلابه دايما هو المشهور بين فقهائنا وبقي في المسئلة اقوال احدها البطلان ذهب
اليه العلامه وولده ومولده وجماعه وجهه الشهيد الثاني ره ومن ذهب اليه بان المقصود انما هو المتعه لازم للفرض
والاجل يشترط فيه وفوات الشرط يستلزم فوات شروطه وصلاحية العباره غير كافيه مع كون المقصود خلاف
مايصلح له اللفظ والمعتبر اتفاق اللفظ والمقصود لقصد على معنى واحد وهو غير حاصل هنا لان المقصود هو
المتعه والمطابق له اللفظ هو الدايم وذلك يقتضي البطلان وخبر عبدالله بن بكير مع قطع النظر عن سنده
ليس فيه دلالة على ان من قصد المتعه ولم يذكر الاجل يكون دايما انما دل على ان الدوام الاظهر فيه الاجل وهو
كذلك لكنه غير المدعي **وثانيها** ماقال ابن ادريس من التفصيل وهو انه ان كان الايجاب
بلفظ التزويج او النكاح انقلب دايما وان كان بلفظ التمتع بطل العقد لان اللفظين الاولين صالحان
لهما بخلاف الثالث فانه مختص بالمتعه فاذا فات شرطها بطل **وثالثها** ماذهب اليه بعضهم
من ان الاخلال بالاجل ان وقع على وجه النسيان او الجهل بطل وان وقع عمدا انقلب دايما وقد اعترض
شيخنا الزيني ره على هذين القولين بان بطلان عقد المتعه كما حصل بفوات شرطه وهو الاجل فكذلك
الدوام بطل بفوات شرطه وهو القصد اليه فانه الركن الاعظم في صحة العقود والسيد محمد قدس الله روحه
اول الروايه حيث قال ويمكن ان يكون المراد انه اذا ذكر العقد معرى عن قيد الاجل ينعقد دايما بحسب
الظاهر ولا يقبل قول الزوج في ارادة المتعه واجاب في اصل عنها ايضا بقولهم والروايه محموله على ما اذا لم
يرد المنقطع وعقد بلفظ التمتع جمعا بين الادله وهو هذا وما تقدم في صحيحة زراره من قول الصادق عليه
السلم لاتكون متعه الا بامرين اجل مسمى وقوله عليه السلم في صحيح الهاشمي المتعه مهر معلوم الى اجل معلوم هذا

كلام الاصحاب رضوان الله عليهم في هذه المسئلة والاصح منها مادلت عليه الاخبار السابقه من انقلابه
دايما وما حكيناه عن العلامه والشهيد الثاني قدس الله روحهما من التاويلات ثم فانما يجري في خبر
ابن بكير اما الحديثان الاخران فهما نص في انه قصد المنقطع وتلفظ بالصيغه معراة عن الاجل فلا يجري
فيهما ذلك التاويل والعجب انهما لم يذكرا في المسئلة دليلا للشيخ سوي رواية ابن بكير واعرضا عن ذكر
الخبرين وكان الشهيد الثاني اقتفى العلامه في ذلك حيث اقتصر عليها وهذا قد وقع منه كثيرا او كثيرا
التاليف هذه الحاله منه غير عزيزه والملخص لهم ان المقصود هو المتعه لا الدوام الى اخر ما حكينا عنهم فالجواب
عنه اولا بمنع تبعية العقد للقصد في كل موارده الا ترى ان عقد النكاح اذا تضمن شرطا فاسدا كان
صحيحا مع بطلان الشرط وكذلك ما تقدم من الخلاف في العقود المشتمله على الشروط الفاسده فان
معظم الاصحاب على صحة العقود وبطلان الشروط **وثانيا** بمنع كون الدايم هنا غير مقصود فان
قصد المنقطع يستلزم قصده لمطلق النكاح الصالح للدايم فكانه قصد الكلي مع قيد الانقطاع فاذا
انتفت الدلاله على الثاني بانتفا مايدل عليه اعني ذكر الاجل بقي الاول الموجود اللفظ الدال عليه والكلام
التضمنيه في حكم المطابقيه شرعا اتزوجك متعه على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله يستفاد من
هذا الحديث وماقبله ومابعده حكمان **الاول** جواز تقديم القبول على الايجاب فان الايجاب
على ما قالوا من الزوجه والقبول من الزوج وجواز هذا التقديم مما ذهب اليه الاكثر والاخبار ناطقه اكثرها
بل كلها فانا سبرنا الاحاديث الوارده في هذا الباب فوجدناها كلها متضمنه لتقديم قول الزوج ومن
قال بجوازه خصه بهذا اللفظ وما في معناه من قوله تزوجت او نكحت لا بلفظ قبلت فان ذلك
غير مجز اتفاقا ومن هذا يظهر ان ذلك بمنزلة الايجاب واطلاق القبول عليه لا يخلو من تكلف
وبه يظهر ضعف قول المانع من تقديمه وذلك ان جماعه ذهبوا الى عدم جوازه تعويلا على ان القبول
انما يكون للايجاب فمتى وجد قبله لم يكن قبولا ووجه ضعفه مع مخالفته للاخبار ما قيل من ان النكاح
يزيد على غيره من العقود ان الايجاب من المرأه وهي تستحي غالبا من الابتداء به فاغتفر هنا وان
خولف في غيره وبالجمله الذي يظهر من الاخبار ان الايجاب من الزوج لا من الزوجه وان القبول
منها وهما اشد انطباقا على هذا التعليل وكون الزوجه هنا موجبه حملا على غيره من العقود قياسا
لا نقول به على ان ذلك هذا الحكم اوسع مما قالوه والحكم **الثاني** جوازه بلفظ المستقبل والمشهور

اشتراط الاتيان بالايجاب والقبول بلفظ الماضي لا غير لانه صريح في الانشاء كما قالوه بخلاف المستقبل
المحتمل للوعد وجماعه منهم جوزوه بصيغه المستقبل الوروده في الروايات اقول اما اقتصارهم على
الماضي لانه صريح في الانشاء فيرد عليه ان الماضي حقيقه في الاخبار لا انه نقل الى الانشاء عند التعبير
عن مثل هذه الصيغ لوجود القراين الداله على عدم ارادة الاخبار والمستقبل والحال يجري فيهما هذا
ايضا فان القراين الموجوده في صيغ الماضي قايمه هنا ايضا على ان الامر مما يفيد الانشاء فكان اولى
من الماضي بالاستعمال هنا والعجب انهم قدس الله ارواحهم ذكروا ان العمدة في الاستدلال على الاقتصار
على الماضي هو ان العقود اللازمه موقوفه على ثبوت من الشارع لانها اسباب توقيفيه فلا يجوز فيها التخطي
فيجب الاقتصار على صيغة الماضي وبيان وجه العجب انا سبرنا الاحاديث الوارده في عقد المتعه وهي
حديثا ابان بسندين وروايه ثعلبه وحديثا هشام بن سالم وخبرا ابي بصير ورواية الاحول فوجدناها
كلها بصيغة المستقبل بتقديم القبول على الايجاب كما في رواية المتن سوي ماتري من رواية الاحول
الوارده بلفظ الامر واما صيغة الماضي فليس في الاخبار الموجوده في الاصول مايدل عليها وورد في العقد الدائم
صيغة المستقبل والامر والاقتصار عليها هناك مما لا وجه كما سياتي في محله ان شاء الله تعالى وبالجمله معنى
الاسباب التوقيفيه ماتوقف نقلها على الشارع ولا نقل هنا فكيف يجب الاقتصار على ما لم ينقل و
الاعراض عما نقل وهذا مغاير للاحتياط الذي هو مقصودهم في هذا المقام نعم فالاحتياط في التعبير
عن هذه الصيغه ايقاعها مرتين مرة بلفظ المستقبل والاخرى بلفظ الماضي رعاية لما ورد في الاخبار
وخروجا من خلاف الاصحاب رضوان الله عليهم وشيخنا الزيني طاب الله ضريحه حكم بان الاخبار الوارده
بصيغ الامر والاستقبال كلها مشتركه في ضعف السند فمن ثم وقع الاعراض عن العمل بها وبعض
المعاصرين من ارباب الحديث حمل ما في هذه الاخبار بصيغة الامر والاستقبال على انه كلام سابق
على العقد والا فهو بصيغة الماضي والكلام معهما من وجوه اما اولا فنقول سلمنا انها كلها على ما ذكرت
من ضعف السند الا انها كلها متعاضده الدلاله على ما قلناه وليس في الدلاله على ما ذكر دليل من
الاحاديث وما ضعيف سنده انما يعرض عنه مع وجود المعارض سيما في الامور ليس الطريق الى
اثباتها الا النقل **واما ثانيا** فلان فيها الصحيح وفيها الحسن وفيها ما هو موثق كالصحيح
وفيها ايضا ما هو ضعيف السند لكنا اسلفنا عذره في مثل هذا **واما ثالثا** فلان في

كلام كثير من الفقهاء في كيفية عقد المتعه

الاخبار نصا على انها اذا قبلت قول الرجل اتزوجك متعه على كتاب الله كانت امرأته فلو كان هنا
صيغة اخرى غير ماذكر لزم من اهمالها في الذكر تاخير البيان عن وقت الحاجه وهو ممتنع على الحكيم جل جلاله
اذا عرفت هذا فاعلم ان تمام الاحتياط في هذا العقد ايراده بالصيغه المذكوره عند الفقهاء والصيغه
الوارده في الاخبار لكن مع ذكر التزويج والمتعه كقوله اتزوجك متعه غير مقتصر على التمتع ونحوه
ولا على ذكر التزويج والنكاح كما اكتفى به الاصحاب رضوان الله عليهم وقال بعضهم يحتمل ان
يكون من كلام الكليني ويجوز ان يكون من الراوي وهو ابو بصير اذا اشترطت على المرأه شروط المتعه فرضيت
بها واوجبت عليها التزويج فاردد عليها شرطك الاول بعد النكاح وفي حسنة عبدالله بن بكير عن
الصادق عليه السلم قال ماكان من شرط قبل النكاح هدمه النكاح وماكان بعد النكاح فهو جائز وروى
الكليني طاب ثراه مسندا الى محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله عليه السلم عن قول الله عز وجل ولا جناح
عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضه فقال ما تراضوا به من بعد النكاح فهو جائز وماكان قبل النكاح فلا
يجوز الا برضاها وشي يعطيها فترضى به وعن محمد بن مسلم ايضا قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول في
الرجل يتزوج المرأه متعه انهما يتوارثان اذا لم يشترطا وانما الشرط بعد النكاح ورواه ابن ادريس في اخر
السرائر نقلا من كتاب عبدالله بن بكير اما الاصحاب رضوان الله عليهم فقد اتفقوا على ان كل شرط من
الشروط السايغه وهي التي لاتخالف الكتاب والسنه يجوز اشتراطه في عقد النكاح لقوله عليه السلم في صحيح
الاخبار المؤمنون وقد قطعوا ايضا بان الشرط انما يعتد به ويلزم الوفاء به اذا وقع بين الايجاب والقبول ليكون
من جملة العقد اللازم فلو تقدم على العقد او تاخر عنه لم يقع معتدا به لانه والحال هذه لا يكون محسوبا
من جملة العقد اما الشيخ فعبارته في هذا الكتاب هذه في اشتراط ان يكون الشروط واقعه بعد العقد حتى يكون
لازمه وكذلك عبارته في النهايه فانه قال فيها كل شرط شرط الرجل على المرأه انما يكون له تاثير بعد العقد فان
ذكر الشروط وذكر بعدها العقد كانت الشروط التي قدم ذكرها باطله ولا تاثير لها فان كررها بعد العقد
ثبتت على ما شرط قال ابن ادريس بعد نقله هذه العباره لا شرط يجب ذكره يلزم الا شرطان ذكر الاجل المحروس
من الزياده والنقصان والمهر المعلوم وماعداهما من الشروط لا يلزم ولا تاثير له في صحة هذا النكاح وايضا
فانما يؤثر اذا قارن وصاحب فكيف يؤثر المذكور بعد العقد والشيخ لعله عول في ذلك على مارواه عبدالله بن
بكير والعلامه في المختلف بحث مع ابن ادريس هنا في مقامين **الاول** حصر الشرط اللازم في الامرين

لاجل والمهر وهو ممنوع فان شرط الميراث عند الشيخ يلزمه على ما سبق واقول كلام ابن ادريس ورد العلامة
عليه بما قال كلاهما ليس في محله ان مراد الشيخ مطلق الشروط السائغة كان يا تيها بالمال ونهارا او يخرجها الى بلاد
من المنازل والبلدان او يعزل عنها ونحو ذلك لا الاجل والمهر فانهما كان هذا العقد يبطل بهما كما تقدم فليس
هما من الشروط حتى يحتاج العلامة طاب ثراه ان يلحق بهما الميراث البحث الثاني حمل الكلام الشيخ على ظاهره
وهو ممنوع فان الشرط السابق كما لا يلزم لتجرده عن العقد كذلك المتاخر لا يلزم لو قوعه بعد لزومه وانما
المراد ما بين الايجاب والقبول لما رواه بكير بن اعين لان قوله عليه السلم فان اجازته يشير الى القبول المتاخر عن
الشروط المذكوره بعد الايجاب وسمي الشيخ الايجاب بالعقد لانه اقوى واسبق فكان الحكم له غالبا اقول
تاويل هذا الحديث لينطبق على المشهور وكذلك تاويل كلام الشيخ قد صار اليه الشهيد الثاني وسبطه وجماعة
من المتاخرين قال في الشرح في طريق خبر بكير بن اعين ضعف وجهالة مع انه يحتمل ان يريد بالنكاح هنا الايجاب وهو
قوله انكحتك كما يظهر من قوله واوجبت عليها التزويج فارددها عليها شرطك الاول يعني في القبول بقرينة الفاء المقتضيه
للتعقيب بغير مهلة لا ذكره بعد العقد مطلقا والمراد باجازتها لما يذكره لها بعد القبول رضاها به لانها اذا لم ترض
بما شرطه عليها يظهر بنكاح و ما يدل على عدم اجازته بلفظ يدل عليه وانما اعتبر رضاها لا ان ايجابها ولا كان بمجرد
عن الشروط الواقعه من الزوج قبل العقد كما دل عليه الخبر وعلى هذا فلا دلالة للخبر على مدعاه ويمكن الاحتجاج لقوله
بخبر ابي بكير وهو اوضح سندا ودلالة ويمكن حملها على ما ذكر في الاولى بان يراد بالنكاح الايجاب مجازا ولو ذكر الشرط
بعده كناية عن ذكره في القبول وهو جزء من العقد فلا ينافي غيره من العقود هذا محصل كلام الاصحاب في هذه المسئلة
والذي نقول نحن في هذا المقام ان التاويل تاويل هذه الاخبار وكلام الشيخ انما هو للانطباق على ما اطبقوا
عليه في غيره من العقود من ان الشروط لا تكون لازمة يجب الوفا بها الا اذا ذكرت في متن العقد ولو ذكرت قبل او بعد كانت
لا اعتبار بها وقد عرفت في ابواب البيوع ان الوارد في الاخبار عن السادة ما لا اطلاق في صيغ للمعاملات وغيرها انما هو الكلام
الدال على التراضي وربما كان بعد صفقة اليد اما العقود المصطلح عليها بين الفقهاء فلم تتحقق لها في النصوص ما يدل
عليها وقد اعترف بهذا جماعة من محققي المتاخرين كالاردبيلي وجماعة من ارباب الحديث وحينئذ فالشروط
المعتبره في تلك العقود عبارة عما يذكر منها عند المراضاة وايجاب ذلك الامر المطلوب من بيع ونحوه
الثاني ان ظاهر الاخبار الوارده في هذا الحكم هو اعتبار ما كان من الشروط واقعا بعد النكاح
لا قبله وهو حقيقة في بعدية الايجاب والقبول فانه يجوز ان يكون المراد ما كان واقعا بين الايجاب والقبول

لانه تخصص

لانه تخصص فيه والشروط لا تلزم الا برضاهما وعموم المؤمنون عند شروطهم متناول لما وقع منها بعد العقد
ولعل عدم لزوم ما وقع منها قبل العقد باعتبار كونها اجنبية لا نعم ما يقع بينهما من الشروط
والكلمات كثيرة ولا يراد منه الا البعض فاذا وقع الايجاب دون الشرط والكلمات الكثيرة الا ما هو الاول منهما فاذا ذكر
في اثناء العقد او بعده يكون هو اللازم لا غير وسياتي لهذا تحقيق آخر ان شاء الله تعالى **قوله** ولا ميراث
فانه ان شرط انها ترث ورثت وان لم يشترط فليس لها ولا له ميراث الى محمد حسن والثاني صحيح والثالث
والرابع مجهولان والخامس موثق كالصحيح والسادس مجهول ان اشترطت الميراث كان وان لم يشترط لم يكن
اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في توارث الزوجين بهذا العقد على اربعة اقوال **اولها** ما ذهب
اليه ابن البراج في كتابيه الكامل والمهذب من انه يقتضي التوارث كالدائم حتى لو شرط سقوطه بطل الشرط
كما لو شرط عدمه في الدائم ومستنده عموم الاية الدالة على توريث الزوجة وهذه زوجة فيدخل في عموم قوله تعالى
ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولهن الربع مما تركتم والاخبار الوارده بخلاف ذلك مردودة عنده اما لتعارضها
او للطعن فيها سندا او لما تقرر في علم الاصول من ان خبر الواحد لا يخصص عموم القرآن وقد كان هذا القول كما قيل
اشبه باصول المرتضى لكن عدل عنه لما ظنه من الاجماع على خلافه **وثانيها** ما اختاره العلامة
وولده تبعا لابي الصلاح وابن ادريس رضوان الله عليهم وهو عكس الاول بانه لا توارث فيه وان شرطا
تعويلا على الحديث الثالث الذي هو نص في الدلالة وكذا الحديث الرابع حيث جعل في نفي الميراث من مقتضى
الماهية نوعان لا يثبت بها توارث مطلقا وان اشترطاه لانه مناف لمقتضى العقد على ما دل عليه الحديث فيكون
باطلا **وثالثها** قول الشيخ واتباعه وعليه المحقق من ثبوته مع الشرط الا بدونه تعويلا على الحديث
الاول والثاني وبهما يجاب عن ادلة الفريقين لا ولين لا لتهما على كون هذا الاشتراط كان سائغا فيثبت به فيكون
ظاهر الاية مخصوصه بهما كما خصت في الزوجة الذمية برواية ان الكافر لا يرث المسلم **ورابعها**
عكسه وهو اقتضاؤه الارث ما لم يشترطا سقوطه واذا اشترط ثبوته يكون تاكيدا لما تقتضيه العقد وحكي
هذا عن السيد وابن ابي عقيل ودليله عموم الاية وقوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم والحديث الخامس
ولعل الارجح هو القول الثالث لانه يجمع بين الاخبار ووروده في كثير من الاخبار المنقوله في الاصول وغيرها فان
اراد ان يستقبل امرا جديدا فعل وليس عليها العدة منه المراد من الامر الجديد زيادة الاجل بعقد جديد وهذا انما
يكون على خروجها من عدته بل يجوز العقد عليها فيها اما غيره فلا يجوز له العقد عليها الا بعد خروجها منها لو قوله في سند الحد

الثالث عن البرقي قال الشهيد الثاني ره ان هذه الرواية اجود ما في هذا الباب ولكن في طريقها البرقي
وهو مشترك بين ثلاثة محمد بن خالد واخوه الحسن وابنه احمد والكل ثقات على قول الشيخ لكن النجاشي ضعف
محمدا وهو اعلم بهذا العلم واجاب عنه سبط مدس الله ضريحه بان البرقي وان كان مشتركا لكن الظاهر
ان المراد هنا هو محمد بن خالد بقرينة كون الراوي عنه احمد بن محمد بن عيسى وقد وثقه الشيخ ره صريحا
وكلام النجاشي لا يقتضي الطعن فيه نفسه لانه قال انه كان ضعيفا في الحديث والظاهر ان المراد من ذلك
كونه يروي عن الضعفاء فلا يكون ذلك معارضا لتوثيق الشيخ فينتفي الطعن عن الرواية من هذه الجهة
لكن في طريقها الحسن بن موسى وهو مشترك بين الحسن بن موسى الخشاب وهو ممدوح والحسن بن موسى بن
سالم الحناط وهو غير موثق ايضا فلا يكون الرواية داخلة في قسم الصحيح لان هذا الخبر المراد به ما قدمناه اه
عبارة الاستبصار اوضح مما هنا وهي هكذا الا ان الوجه فيه انه لا ميراث بينهما سوى اشترط نفي الميراث او لم
يشترط لان من الاحكام اللازمة في المتعة نفي التوارث وانما يحتاج ثبوت الموارثة الى شرط وقوله في سند الحديث
الرابع عن عبد الله بن عمرو وهو غير مذكور في الرجال وانما الموجود فيها عبد الله بن عمر الخياط وقال النجاشي
انه كوفي ثقة ولعله هو الراوي كما قال السيد محمد نور الله مرقده فيكون الرواية صحيحة لان طريقها الى عبد الله بن عمر
صحيح ويبقى فيها من حيث المتن ايضا ما ذكره الشيخ ره ما يدل عليه سقوط التوارث مع الاطلاق او اشتراط عدمه لا مع اشتراط
ثبوته فلا يعارض ما دل على ثبوت الارث بذلك وسند الخامس في الكافي هكذا عن ابن فضال عن ابن ابي بكير
عن محمد بن مسلم وهو الصواب وطعن بعضهم في هذه الرواية بانها متضمنة لما اجمع الاصحاب على خلافه من اعتبار
الشرط بعد النكاح اقول عدم استقامة الكلام فيه واضح لجواز ان يراد من النكاح انكحتك الذي هو الايجاب الاطلاقي
السنة المراد من السنة هنا المعنى الاعم وهو المعهود من الشارع المشتمل على قيود كحضور شاهدين والخلو عن
الحيض والنفاس والا يكون في طهر المواقعة ونحو ذلك **قوله** واما الاجل فانه يشترط عليها ما شاء بعد ان
تكون اياما معلومة الى محمد ضعيف والثاني صحيح والثالث موثق والرابع ضعيف والخامس مرسل والسادس
ضعيف والسابع حسن وكذلك الثامن الساعة والساعتان لا يوقف على حدهما ولكن العردين والعودين
واليوم واليومين اه يعني ان الساعة والساعتين ليس لهما ما ينضبط بالحس عادة ولكن شرط المرة والمرتين
وفي كثير من النسخ وهو الموافق للكافي ايضا العرد بالمهملة في اللغة العرد عضو الرجل يقال عرد اي صلب
وهو كناية عن المرة والمرتين وظاهره جواز اشتراط هذا الشرط من دون ذكر الاجل ووقوعه متعة ولم يقل

باحد من علماءنا الا الشيخ كما ترى قال يا انقلابه دائما ولم يوافقه على ذلك احد ايضا بل الذي جوزه هو اشتراط
المرة والمرات المعينة في ضمن الاجل المعين وحملوا هذا الخبر عليه وحاصله ان يكون المراد ان الساعة والساعتين
اجلان مجهولان عند الزوجين غالبا فلا يجوز تعيينهما في المتعة وانه فهم من السائل انه يريد تعيين المرات فلذلك
كنى عنها بالساعات فاذن له ان يشترط مرة او مرتين مع تعيين اليوم واليومين فان الواو يدل على الجمع ولا يلزم
كونها بمعنى او وح فلا تخرج عن الزوجية بانقضاء المرات بل يكون في حكم الزوجة بالنسبة الا باقي الاستمتاع
غير الوطي وهل يجوز له الوطي باذنها قيل نعم لان ذلك حقها فاذا اذنت جاز وقيل لا لان العقد لم يتضمن سوى
ذلك العدد وهو لعل هذا هو الاقرب فانما ورد مورد الرخصة اي المرة مع ذكر الاجل لا بدونه انه يكون دواما
عند الشيخ ولكن اذا فرغ فليحول وجهه ظاهره ايضا جوازه بدون ذكر الاجل وحيث انه ضعيف السند ومعارض
للاخبار الصحيحة التي وقع الاجماع على العمل بها من اشتراط الاجل اعرضوا عن العمل به او تكلفوا بتاويله بما يرجع الى
المشهور كما تقدم انه شهره ان كان سماه وان لم يكن سمى فلا سبيل له عليها في دلالة على ما ذهب اليه كثير من الاصحاب
تعويلا على هذا الحديث من جواز ان يكون الشهر ونحوه غير متصل بالعقد فانه ظاهره ان الشهر الذي سماه لو
كان بعد شهرين لوجب ان يكون ذلك له وهو يقتضي الصحة وذهب جماعة كابن ادريس الى البطلان لان الوطء
الشرعية انما تثبت بالنقل ولم ينقل تجويز ذلك وانما المنقول ما تضمن اتصال المدة بالعقد فيجب القول بنفي ما عداه
ان ثبت دليل الجواز وهذا الحديث ضعيف السند مجهول الراوي مرسل فلا يصلح للدلالة والجواب ان الاصل
وجود العقد المشتمل على الاجل المضبوط يقتضيان الصحة وليس المانع الا تاخره عن العقد ولم يثبت شرعا
كون ذلك مانعا وهذا الحديث شاهد للاعتبار لا مستند للحكم مع ان الشيخ والكليني قدس الله روحيهما روياه
والشيخ عمل به ومثله مما لا يقصر عن صلاحيته كونا مستندا ثم ان قلنا بالصحة فهل يجوز العقد عليها في المدة المتخللة
بين العقد ومبداء المدة المشروطة قبل لا لانه يصدق عليها انها ذات بعل لانعقاد النكاح من حين العقد
فيصدق انها زوجة وقيل بالجواز اذا وفت المدة المتخللة بين العقد والاجل بالاجل المعقود عليه ثانيا والعدة لانها
بالنسبة الى تلك المدة خلية اذ لا حق له عليها في ذلك الوقت ولعل الاول هو الاولى والاحوط ولو شرط الاجل
مطلقا كشهر ففي صحة العقد وحمله على الاتصال او بطلانه قولان ذهب الشيخ وجماعة الى الثاني تعويلا على
هذا الحديث محتجا بان نفي السبيل كناية عن بطلان العقد لاستلزام البطلان له ولانه اجل مجهول
لاحتمال الاتصال والانفصال وعامة المتاخرين على الاول لدلالة العرف عليه ولاصالة الصحة ولان اثر العقد يجب

يترتب عليه حين وقوعه الا ان يمنع مانع وهذا الحديث غير مناف له لان الظاهر ان مراده عليه السلام كان
مسمى الشهر وعينه لزم والا كان متصلا بالعقد ففي الصورة المفروضة في الحديث يكون قد انقضت المدة فمن ثم
انتفى السبيل عليها وقد فهم منه الشيخ بطلان العقد مع عدم التعيين اتزوج المراة متعة مرة مبهمة قال فقال
اه استدل به الشيخ طاب ثراه على انه اذا تمتع المرة عودا واحدا من غير اجل انقلب دائما والمشهور كما عرفته هو ظاهرهم
البطلان لان المنقطع باطل لعدم ذكر الاجل الذي هو ركنه وعقد الدوام غير مقصود فلا يقع كما مر الكلام
فيه والرواية مع ضعفها حملها بعض الاصحاب على ان المراد من قوله مرة مبهمة من غير تعيين الاجل لان المراد
منه المرة من الجماع ولا عدة لها عليك يدل على ما هو المشهور من جواز التزويج باختها في عدتها ومن جواز العقد
على الخامسة فيها ايضا والصدوق ره على المنع لما سياتي في رواية علي بن ابي حمزة ويجوز ان يكون معناه انه لا عدة
لها على الرجل اذا اراد تجديد العقد عليها اه العدة كما لا يجوز لغيره لا يجوز شرطان في شرط قيل اي اجلان في
عقد واحد كذا لا يجوز عقد جديد قبل انفساخ العقد الاول وقيل المراد بالشرط ثانيا الزمان على طريقة مجاز
مجاز المشاكلة وبالشرطين العقدين اي لا يتعلق عقدان بزمان واحد وبالجملة المشهور بين علمائنا عدم الجواز
كما دل عليه هذا الخبر وحكي عن ابي حمزة انه اذا اراد ان يزيد في الاجل جاز وزاد في المهر وهو الظاهر من كلام ابن ابي
عقيل والعلامة في المختلف قد نفى عنه الباس والاول هو الارجح وفي مفهوم الحديث السابق دلالة عليه ايضا
قوله احمد بن محمد صحيح والثاني حسن والثالث مجهول والرابع والخامس صحيحان والسادس والسابع
من الحسان والثامن والتاسع ضعيفان والعاشر صحيح والحادي عشر ضعيف فان شرطين في شرط فاسد
اي قيدين متنافيين في واحد احدهما التصرف في الارض وثانيهما نفي التصرف فيها البيع وقيل الشرط الاول شرط
الله سبحانه عليه بلزوم الثاني اشتراطه عدمه وقيل الشرطان هما المنطوق وهو انه مع عدم التسمي يكون التزويج
والمفهوم وهو انه مع التسمي يكون للاجل واعلم انه لا خلاف في جواز العزل عن المتعة بغير اذنها وفي عدم جواز نفي
الولد وان عزل وان اتهمها بل قيل بعدم جواز نفيه وان علم انتفاءه لكن اذا نفاه عنه انتفى من غير لعان الزاني
لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين قوله الزاني لا ينكح الا زانية
اي الفاسق الخبيث الذي من شانه الزنا لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء اللاتي على خلاف صفته وانما يرغب في
نكاح فاسقة خبيثة من شكله فان المشاكلة علة الالفة والاجتماع والمخالفة علة النفرة والافتراق او مشركة لا
تقربه منه في خبث الفعل والزانية لا ينكحها الا زان اي الفاسقة الخبيثة المسافحة لا يرغب في نكاحها الصلحاء من

الرجال بل يرغب فيها من هو شكلها في الفسق او مشرك لكان الالفة قيل انها نزلت في رجل من المسلمين
استاذن النبي صلى الله عليه وآله في ان يتزوج ام مهزول وهي امراة كانت تسافح ولها راية على بابها تعرف بها
وقيل نزلت في فقراء المهاجرين حيث رغبوا في نكاح موسرات كانت في المدينة من بقايا المشركين فاستاذنوا رسول الله
صلى الله عليه وآله فنزلت وفي قرن الزنا بالشرك في الموضعين تغليظ لامر الزنا وتقبيح على فاعليه حيث انه بمنزلة
الشرك والاية وان كان ظاهرها الخبر فهي في معنى النهي ويؤيده وحرم ذلك على المؤمنين ويحتمل في الكشاف
ان يكون الاية خبرا محضا على معنى ان عادتهم جارية على ذلك وعلى المؤمن ان لا يدخل نفسه تحت هذه العادة
وعلى هذا لا يرد ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف ويمكن الجواب ايضا
بان المراد ان الزاني في الغالب لا ينكح الا زانية وكذا الزانية في الغالب لا ينكحها الا زان وظاهر النكاح قال كثير
من المفسرين من انه هنا بمعنى العقد لا الوطي قال في الكشاف وقيل المراد بالنكاح الوطي وليس بقول الامرين احدهما
ان هذه الكلمة اين وردت في القران لم ترد الا في معنى العقد والثاني فساد المعنى واداؤه الى قولك الزاني
لا يزني الا بزانية والزانية لا تزني الا بزان وقد ورد في روايتان عن الائمة عليهم السلام ان المراد منه العقد ايضا
ومقتضى الاية عدم جواز نكاح المشهورة بالزنا والمحدودة قبل التوبة واما متعة وقد حكينا عن الصدوق وقطب
الدين ان من تمتع بالزانية فهو زان لان الله تعالى يقول الزانية لا ينكحها الا زان الاية واليه ذهب القاضي وبعض المتاخرين
والمشهور بين الاصحاب الجواز على كراهية جمعا بين الادلة وللجواب عن الاية تارة بان النكاح يراد به الوطي واخرى بان نكاح
الزانية كان محرما في اول الاسلام ثم نسخ بقوله وانكحوا الايامى منكم الاية فانها تعمنا والزانيات وفيه نظر لانه لا تنافي
بين العام والخاص بحيث يكون العام ناسخا له والمعهود في ذلك التخصيص كما تقرر في محله قال لا باس
الا ان اشترط ذهب الاصحاب الى جواز هذا الاشتراط وجوزوا اشتراط عدم الوطي اما مطلقا او في وقت
دون آخر وعموم المؤمنون عند شروطهم متناول له وما يقال من انه مقتضى العقد اباحة الاستمتاع في كل وقت
فتخصيصه ببعض الاوقات ينافيه يندفع بان ذلك انما يقتضيه العقد المطلق اي المجرد عن الشرط لا مطلق
العقد على ان ذلك لو اثر لاقتضى عدم جواز اشتراط انتفاع البايع بالمبيع مدة معينة واسقاط الخيار وما شاكل
ذلك مما اجمع الاصحاب على صحة اشتراطه ولو رضيت بعد العقد بما اشترطت خلافه فهل يجوز للزوج فعله
كالوطي هنا ام لا يجوز فيه خلاف بين الاصحاب قطع المحقق بالاول لان وجوب القيام بالشرط انما كان لحق الزوجة فاذا
اسقطته جاز الاستمتاع بها مطلقا لانها زوجته ورواية اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام دال عليه ويظهر من العلامة

في لف عدم الجواز وربما كان وجهه ان العقد لم يتضمن سوى ذلك المشروط فلا يكون خلافه مندرجا في العقد و
المسئله محل اشكال والجواز هو الارجح لولا ان الروايه المشار اليها راويها اسحاق بن عمار تمتع بالهاشميه
وما ذكره الشيخ في تاويل ما سبق من الحديث الدال على النهي عن تمتع المومنه بان المراد ما كان من اهل الشرف
لما يلحق اهلها من العار لعله جار هنا ايضا اذ لا شرف اعلى من السياده الا ان يخص بالشرف الدنيوي والذين هم
لفروجهم حافظون الايه اي لا يبيدونها الا على ازواجهم او سراريهم والتعبير بما في ملكت ايمانهم لاجراء لهم مجرى غير العقلا
ولعل في الكلام اشعارا بمدحهم على حفظ فروجهم عما امروا بالحفظ عنه وعلى عدم حفظها عما ابيح لهم فكما ان الحفظ
عن الاول صفه مدح كذلك عدم الحفظ في الثاني وهو كذلك ومن ثم قد يجب وقد يستحب وقد يباح
على ما سبق تفصيله واللوم الذم والمتعه لا تخرج عن الايه لانها زوجه عندنا وان خالفت الزوجات في
بعض الاحكام كما ان حكم الزوجات في نفسه مختلف وقد اعترف صاحب الكشاف بان الايه لا تنافي المتعه
لانها زوجه لا يصلح ان يطاها حتى تبوها قيمه عدل ويلخذها اه هذا الخبر وما بعده وما في معناها
ظاهره عدم اشتراط ملاوة الاب ولا رعاية غبطة الصغير في التقويم وبعضهم اشتراط الامرين والاخبار
لا تدل عليه حل لك ان تقتضها فتنكحها اه حمله بعض المحدثين على الولد الكبير قبل القبض ولا يخفى
ما فيه من البعد ما

من احل الله نكاحه من النسا وحرم منهن في شروع الاسلام

الى احد مرتين وكذلك الثاني والثالث واما الرابع
والخامس فصحيحان والسادس كالصحيح حرمت عليكم امهاتكم التحريم في هذا الموضع ينصرف
الى الغرض الاصلي المقصود من الذات التي تعلق بها التحريم لانه انما يتعلق بالافعال لا بالذوات
فالمراد هنا تحريم نكاحهن وهو المتبادر من الاطلاق كما يتبادر الاكل في حرمت عليكم الميته ونحوها
والامهات جمع ام بزيادة الها في الجمع ويجمع ايضا على امات وبناتكم مطلقا ولو كان من زنا
كالبنت المخلوقه منه فاصحابنا اجمع على انه كذلك وبه قال ابو حنيفه نظرا الى حقيقه البنت موجوده
فيها وانتفا بعض الاحكام الشرعيه عنها من الميراث وشبهه لا يوجب حقيقه وانكر الشافعي التحريم
وجوز وطيها بالنكاح من الرجل الذي خلقت من مائه وهو قول مالك لانها منتفيه عنه شرعا
لقوله صلى الله عليه واله الولد للفراش والجواب ان هذا لا ينفي كونها بنته في اللغه وهو مناط التحريم

وربائبكم

وربائبكم اللاتي في حجوركم جمع ربيبه والربيب ولد المراه من اخر سمي به لانه يربيه كما يربي ولده في
غالب الامر فهو فعيل بمعنى مفعول وانما لحقته التا لانه صار اسما والتقييد بكونها في حجره نظر الى الغالب
ولما فيه من تقويه العله وتكميلها فان الربائب اذا كن في الحجور تقوى الشبهه بينها وبين الاولاد وصار
احقا بان يجرين مجراهم في التحريم لان المراد تقييد الحكم بذلك وقد انعقد اجماعنا على تحريمهن
وان لم يكن في الحجور ونقل في الكشاف عن علي عليه السلام اشتراط التحريم بكونها في حجره وهو غلط
فان اولاده الاطهار عليهم السلام نقلوا عنه التحريم مطلقا وصاحب الكشاف ادرى بالذي فيه من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن قيد في الربائب فقط واكد ذلك بقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم
اي فلا اثم ولا حرج في نكاحهن ولا يجوز تعلقه بالامهات سوى جعل مع ذلك متعلقا بربائبكم ايضا
على ان يكون التحريم في كل من الامهات والربائب مقيدا بالدخول او لا يتعلق بها بل يختص بالامهات ويكون
التحريم فيهن مقيدا بالدخول لان الربائب اما الاول فلانه لو كان تقييدا فيهما لزم ان يكون الكلمه
الواحده في خطاب واحد لمعنيين مختلفين فان من اذا تعلقت بالربائب كانت ابتداء به وان تعلقت
بالامهات كانت بيانه لبيان النسا واستعمال المشترك في معنييه مرغوب عنه في فصيح الكلام واما الثاني
فبعيد ايضا فانما يليه هو الذي يستوجب التعليق به وبالجمله مقتضى ما ذكرناه تحريم امهات النسا مطلقا
وتحريم الربائب مع الدخول بامهاتهن لا مطلقا فلو فارق الام قبل الدخول حل تزويج ابنتها وهو موضع
وفاق وذهب الحسن بن ابي عقيل منا وكثير من العامه الى انه لا يحرم الامهات الا بالدخول ببناتهن كالبنات
وجعلوا الدخول المعتبر في الايه متعلقا بالمعطوف والمعطوف عليه وقد عرفت انه غير جايز والمراد بالدخول
المعتبر في التحريم الوطي لانه المتبادر منه ونقل امين الاسلام الطبرسي له في معنى الدخول قولين
احدهما الجماع ونقله عن ابن عباس والثاني انه الجماع وما يجري مجراه من المسيس والتجريد ثم قال وهو
مذهبنا ولعله اراد به بعضا لانه مذهب ابن الجنيد فانه حكم بتحريم البنت مع القبله والملامسه والنظر
الى عورة الام وهو مذهب الشيخ في الخلاف قال اللمس بشهوه مثل القبله واللمس اذا كان مباحا او
شبهه ينشر التحريم تحريم الام وان علت والبنت وان نزلت وقد استدل عليه باجماع الفرقه ولخبار وسيأتي
الجواب في هذا الكتاب عن هذا وحمل الاخبار على الكراهه وحلائل ابنائكم زوجاتهم سميت بذلك
لانها فعليه اما بمعنى مدخوله من الحلال المقابل للحرام لانه يحل له وطؤها او من الحل ضد العقد لانه يحل

ازارها عند الجماع او بمعنى فاعل من الحلول لانها تحل معه في فراشه قال الشهيد الثاني وغيره
الذين من اصلابكم لا الذين سميتموهم اولادكم او لاد الغير وقد يعبر عنهم بالادعيا كالتبني
والمحبة الحاصل بينكم وبينهم فان شمله لا يوجب التحريم فقد تزوج النبي صلى الله عليه واله زينب
بنت جحش الاسدي حين فارقها زيد وان تجمعوا بين الاختين ولو في ملك اليمين كما قاله
الاصحاب وقال ما لك الجمع بينهما في الوطي بملك اليمين مكروه وليس بمحرم صاحب الكشاف و
القاضي عن علي عليه السلم التحريم وعن عثمان التحليل قال القاضي وقول علي ارجح لان اية التحليل
مخصوصة في غير ذلك الا ما قد سلف استثنا عن لازم المعنى لعني التوبيه فانها لازمة للتحريم
او منقطع على معنى ولكن ما قد مضى مغفور بدليل ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من
النسا ذوات الازواج منهن حصنهن التزويج او الازواج اي حرم عليكم ذوات الازواج
الا ما ملكت ايمانكم من اللاتي سبين ولهن ازواج في دار الكفر فان وطئهن جايز للمسلمين
وان كن محصنات لبطلان حكم نكاحهن بالسبي والتمليك روي ابو سعيد قال اصبنا سبايا
يوم اوطاس ولهن ازواج فكرهن ان نقع عليهن فسالنا النبي صلى الله عليه واله فنزلت
الاية فاستحللناهن وقيل المراد به الاماء المزوجات فان المالك ابطال نكاحهن من ازواجهن
اذا كان زوجها مملوكا لم بغير خلاف ثم يطاها بعد العده رواه الكليني عن محمد بن مسلم
في الصحيح كتاب الله عليكم منصوب على المصدرية لفعل محذوف اي كتب الله تحريم ما حرم
عليكم كتابا وفرضه فرضا فلا تخالفوه وتمسكوا به وقري كتب الله بالجمع والرفع اي
هذه فرايض الله عليكم اكثر من العقد عليهن اي على البنات تحرموا وابهموا ما ابهم
الله في النهاية ومنه حديث ابن عباس وابهموا ما ابهم الله قال الازهري رايت كثيرا من
اهل العلم يذهبون هنا الى ابهام الامر واشكاله وهو غلط قال وقوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم الى قوله وبنات الاخت هذا كله يسمى التحريم المبهم لانه لا يحل بوجه من الوجوه
كالبهيم من الوان الخيل الذي لا شية فيه يخالف معظم لونه ولما سئل ابن عباس عن قوله وامهات نسائكم
ولم يبين الله الدخول بهن اجاب فقال هذا من مبهم التحريم الذي لا وجه فيه غير مسري دخلتم بنسائهن
او لم تدخلوا بهن فامهات نسائكم محرمات من جميع الجهات واما الربايب من المبهمات لان لهن وجهين

احللن في

احللن في احدهما انتهى يعني اذا تزوج المراه ثم طلقها اه قال جماعة من ارباب الحديث هذا التفسير ليس من
الامام هو من بعض الرواة فليس بحجة بل هو ممنوع ولعل يعني الحديث انه اذا لم يدخل بالام فالام والبنت
سواء في الاباحة فان شاء دخل بالام وان شاء طلقها وتزوج بالبنت او معناه انه اذا لم يدخل بالزوجة فالامهات
سواء في التحريم جميعا قبل مفارقتها الا بقضا علي عليه السلم في هذه التسمية وفي بعض النسخ الشيخه وهو الموجود
في الكافي والاستبصار قيل في وجه التسمية اما النسبة الى ابن مسعود فان ابن مسعود بن غافل بن حبيب شمخ وما
ترفع فيها على متابعة امير المومنين عليه السلم يقال شمخ بانفه اي ترفع وتكبر ولعلها الان الشيعة يفخرون بها على غيرهم
فهذا ان الخبر به قد ورد شاذين مخالفين لظاهر كتاب الله ذكر في الاستبصار ومضافا الى ما قاله هنا الحمل على التقيه
لانه مذهب بعض العامة اقول وهو اقوى التاويلات وفي حديث ابن حازم اشعار به وبه قال اكثر المتاخرين **قوله**
الحسين بن مرسل والثاني موثق والثالث صحيح والرابع ضعيف والخامس والسادس صحيحان والسابع و
الثامن والتاسع موثقات والعاشر صحيح والحادي عشر ضعيف والثاني عشر مجهول والثالث عشر والرابع
عشر ضعيفان والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر من الصحاح والثامن عشر مجهول اهل اللذين نكحها فقال
لا يحل هذا اما الاخلاف فيه عندنا اما العامه فقد حكينا عن مالك وعثمان بن عفان جوازه ومن ثم امكن حمل الخبر الثاني
على التقيه ثم وجد ابنتها ابطلها قال نعم يمكن كون الضمير في يطاها راجعا الى اللام يعني وان ملك البنت تحل الام
ولا يمنعه استدامة ملك البنت بخلاف الحراير اذا اراد منهما ايهما حرم على غيره فليس له ان يتزوج ابنتها لم يعمل بهذا الحديث
وما بعده سوى ابن الجنيد والشيخ في الخلاف وباقي الاصحاب تبعا للشيخ حملوها على الكراهة لمعارضتها ما هو ظاهر
الاية ومنطوق كثير من الاخبار ويجوز حملها على التقيه فان ابا حنيفه والشافعي ذهبا الى نشر التحريم باللمس والقبلة
والنظر **قوله** ولا يجوز للرجل ان ينكح عقد عليها ابوه طلب كل محمد بن يعقوب مجهول والثاني والثالث
والرابع والخامس والسادس من الصحاح والسابع مجهول والثامن ضعيف والتاسع صحيح والعاشر مجهول والحادي عشر صحيح
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا روي ابن عباس وجمهور المفسرين ان اهل الجاهلية كانوا يتزوجون بازواج ابائهم فنهى عن ذلك
والتعبير بما دون من لارادة الصفات اي المنكوحة ويحتمل كونها المصدريه على ارادة المفعول من المصدر من النسا
بيان ما نكح على وجهين والنكاح فيها يمكن ان يراد به الوطي كما هو في اللغة فيكون في الشرع كذلك لاصالة عدم النقل فتحريم
الزانية وعلى ذلك اكثر اصحابنا مستدلين بظاهر الايه وفي الاخبار دلالة عليه ايضا كما سياتي وانكر ابن ادريس التحريم
في هذه الصوره ونقل الاباحة عن المفيد والمرتضى وقال ان الاستدلال بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم مسلم بعيد

هو مبتنى العقد من الاب او الابن على المراه فيكون زنا الاخر بها غير محرم لها على العاقد سوى دخل
العاقد بها قبل زنا الاخر او لم يدخل وشرط ابن الجنيد في الاباحة الوطي فلو عقد عليها لم يدخل وزنا الاخر
حرمت على العاقد واستدل عليه بهذه الروايه ولا يخفى انه استدلال بالمفهوم فهو ضعيف في نفسه مع معارضته
لمنطوق غيره من الاخبار فلا عبرة به **قوله** ولا يجوز للرجل ان يتزوج بمن عقد عليها ابنه الى محمد بن
والثاني صحيح والثالث حسن والرابع مرسل والخامس موثق والسادس والسابع من الحسان
والثامن مجهول والتاسع ضعيف **قال** مهرها واجب وهي حرام على ابنه وابيه
المراد بالمس هنا بمعنى اللمس لا الجماع بقرينة الخبر الثاني وما دل عليه مع الثاني من وجوب المهر باللمس
والخلوه هو قول كثير من قدمائنا وفي النصوص دلالة عليه وعامة المتاخرين على انه لا يجب الا بالوطي وحمل
هذان الخبران على الاستحباب هو بالخيار ان يمسك ايتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى قال به الشيخ في النهايه
ويحكى عن كثير من المتقدمين واليه ذهب العلامة في المختلف تعويلا على هذه الروايه والاكثر على بطلان
نكاحهما اذا كانا في عقد واحد تعويلا على ان العقد على كل واحدة منهما محرم للعقد على الاخرى ونسبته
اليهما على السويه ولا يمكن الحكم بصحته فيهما للحذور الجمع ولا في احدهما على التعيين لانه ترجيح من غير
مرجح ولا لا بعينه لان الحكم بالاباحة غير معين فلا بد له من محل جوهري يقوم به لان غير المعين في حد ذاته
لا وجود له فاذا بطلت هذه الاقسام لزم الحكم بالبطلان فيهما وطعنوا على الروايه متنا وسندا اما الثاني
فهو مرسلة هنا وفي الكافي وفي طريقها علي بن السندي وهو مجهول واما الاول فبان متنها غير واضح الدلالة
لجواز ان يراد الامساك بعقد جديد والجواب اما عن الاول فبان الصدوق قدس الله روحه رواها بسند
من واضح الصحيح **واما عن** الثاني فبان التقدير خلاف الاصل مع انه لا حاجة اليه لعدم وجود المعارض
فاذن ما قاله القدما هو الارجح وطريق الاحتياط اولى وارجح وقوله في عقد واحد هو محل التقارن
والتعاقب كما عليه اكثر الاصحاب وابن الجنيد اعتبر التقارن في الخطبه وقبول الولي والمسند غير معلوم يفرق
بينه وبين التي تزوجها بالشام ولا يقرب المراة حتى ينقضي عدة الشامية اما انه يفارق الثانية فهما
لا خلاف فيه لان البطلان عارض لها واما انه لا يقرب الاولى حتى ينقضي عدة الثانية ان كان قد وطاها فهو قول
الاكثر تعويلا على هذه الروايه فقد رواها الصدوق رضي بطريق صحيح عن علي بن رياب عن ابي جعفر
عليه السلم ورواها في الكافي ايضا كما في التهذيب الا انه صحيح ايضا لان فيه وعلي بن رياب بالعطف

علي بن بكير

علي بن بكير والظاهر انه هنا كذلك ايضا فيكون اقامة عن مقامة الواو من الناسخين او من الاشتباه
الواقع في نسخة التهذيب بخط الشيخ وابن ادريس بنا على اصله انكره وقال بجواز وطي الاولى مع كون الثانية
في العده والعلامة في المختلف حمل هذه الروايه على الكراهة وهو يتوقف على وجود المعارض ثم اني ان انكح
اختها وهو لا يعلم قال يمسك ايتهما شاء ما لم يعمل بظاهره احد منا سوى ما حكاه العلامة عن ابن
الجنيد الا انه فصل بما لا تدل عليه الروايه فانه قال لو تزوج باخت امراته وهو لا يعلم فرق بينهما ان كان لم يدخل
بالثانية فان دخل بالاخيرة تخير ايتهما شاء ولا يقرب التي يختار حتى تنقضي عدة التي فارقت فان اختار العود الى
التي فارقها لم يكن له ان يعقد حتى يفارق التي كانت في حباله اما بطلاق باين او خلع تبين به عصمتها ثم لا
يكون له عليها رجعة او تموت وكانه حمل الحديث على هذا او انه اخذه من مجموع الاخبار قال لم ان يتزوج باختها
قال وقال الاكثر بري عصمتها اه ذهب علماؤنا كافة الى انه لو طلق امراة واراد نكاح اختها كان محرما
عليه حتى تخرج الاولى من العدة او يكون الطلاق باينا وهذا الحديث وما بعده دال عليه **قوله** محمد
بن يعقوب مجهول والثاني صحيح والثالث والرابع ضعيفان والخامس صحيح والسادس موثق
والسابع صحيح والثامن موثق لا يحل ان يتزوجها حتى ينقضي عدتها هذا هو المتفق عليه بين الاصحاب
احلتهما ايه وحرمتهما ايه فاما الاية المحرمة فهي قوله وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف واما الاية المحللة
فقوله او ما ملكت ايمانهم كذا في الفقيه وهو الصواب وما قاله الشيخ هنا وفي الاستبصار بعيد جدا لان
الحديث صريح في تعارض الايتين في الظاهر واتحاد مورد الحكمين واما لم يثبت كراهة الجمع بين الاختين
في الملك فالصواب ان الايتين المتعارضتين هما ما ذكرناه وان مورد الحل والحرمة ليس الا الوطي خاصة ولعله
الى هذا اشار في الاستبصار بعد ذلك الكلام بقوله ويمكن ان يكون قوله عليه السلم احلتهما ايه اي عموم
الايه فظاهرها يقتضي ذلك وكذلك قوله وحرمتهما اخرى اي عموم الايه تقتضي ذلك الا انه اذا
تقابل العمومان على هذا الوجه ينبغي ان يخص احدهما بالاخر ثم بين بقوله انا انهاهن عنهما نفسي وولدي
ما يقتضي تخصيص احدى الايتين وتبعية الاخرى على عمومها وقد روي هذا الوجه عن ابي جعفر عليه السلم
فروي حديث معمر بن يحيى **قوله** ومتى كان عند الرجل اختان مملوكتان الى محمد بن يعقوب مجهول و
الثاني حسن والثالث والرابع والخامس والسادس موثقات والسابع حسن والثامن مجهول
والتاسع ضعيف والعاشر والحادي عشر صحيحان والثاني عشر ضعيف والثالث عشر صحيح

العنكبوت لانه لا خلاف انه اذا كان في الكلمة عرفان لغوي وشرعي كان الحكم لعرف الشرع دون عرف اللغة
ولا خلاف ان النكاح في عرف الشرع هو العقد حقيقة وهو الطاري على عرف اللغة كالتاسع له والوطي الحرام
لا يطلق في عرف الشرع اسم النكاح بالخلاف ونقل عن الشيخ في العدة التصريح بان النكاح في عرف الشرع
قد اختص بالعقد كلفظ الصلاة وايضا قوله تعالى اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
صريح في ذلك وقال الرسول صلى الله عليه واله لا يحرم الحرام الحلال دليل على صحة ما قلناه واخترنا ما قول الظاهر الا
لا يبعد ان يكون مع ابن ادريس لان عندنا الخبار دال على المشهور وابن ادريس يا خشم في الاستدلال بالاية
بنا على اصله المعلوم من انه لا يعمل باخبار الاحاد والاستثنا في قوله عز شانه الا ما قد سلف يجوز ان يكون استثنا
من المعنى اللازم للنهي وهو العقاب كانه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح اباؤكم الا النكاح الذي قد سلف
قبل نزول هذه الاية فانه معفو عنه لا عقاب عليه ويجوز ان يكون استثنا من اللفظ كما في قوله ولا عيب فيهم
غير ان سيوفهم والمعنى ان امكنكم ان تنكحوه فانكحوه وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق
الى اباحته وقيل انه منقطع ومعناه لكن ما قد سلف لا مواخذة عليه ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا
هذا من خصايصه صلى الله عليه واله وهو تحريم ازواجه على الامة من بعده فراقه لهن في حياته او بعد موته
اما الثاني فمما لا خلاف فيه بين علماء الاسلام واما الاول فاجماع اصحابنا واقع عليه وكثير من العامة خالف
فيه وجوز نكاح من فارقها في حياته وقوله عز شانه وازواجه امهاتهم حجة عليهم وكون ازواجه صلى الله عليه واله
امهات انما هو في تحريم نكاحهن ووجوب احترامهن لا في جواز النظر اليهن والمسافرة معهن والخلوة بهن فان
ذلك غير جايز اجماعا وما ورد في الاخبار من انه صلى الله عليه جعل اختيار ازواجه طلاقا واستدامه الى وصيه
امير المومنين عليه السلم فالمراد منه الاخراج من شرف الزوجية ووجوب الاحترام كما روي انه عليه السلم طلق عايشة
بعد وقعة الجمل ولا يترتب عليه جواز نكاحها فانه محرم بالاجماع ومن ثم سقطت حرمتها بين الناس وجاز لعنها
كما جاز على صاحبتها حفصة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا ولا يصلح للرجل ان ينكح امراة جده فيه دلالة على
اطلاق الولد على ولد البنت حقيقة لان المراد في هذا المقام من الاطلاق ولا اختصاص للحسنين عليهما
السلم لان قوله عليهما السلم لانه قوله عليه السلم ولا يصلح للرجل دال على العموم وقد حققنا هذه المسئلة
في تضاعيف ما تقدم ورجحنا هناك ان الاولى هو اطلاق الولد على ولد البنت حقيقة وحينئذ فمن كانت
امه من السادة كان سيدا حقيقة يجري عليه وله ما يجري لهم حتى اخذ الخمس فانه جايز له والحديث الضعيف الذي

اورده الشيخ

اورده الشيخ ره في باب الخمس من اختصاصه بمن انتسب بالاب لا يعارض الاخبار المستفيضة الدالة
على ان ولد البنت ولد ولدها لغيره من العلويين والاخبار وكثير من قدماء الاصحاب رجح هذا القول
وصار اليه وسياتي تفصيله انشا الله تعالى فكن له من المنتظرين ما ترك شيئا اذا قبلها بشهوة ثم قال
انتهاء منه ان يجردها فنظر اليها بشهوة حرمت على ابيه وابنه اذا ملك الرجل امته ولمسها او نظر منها
الى ما يحرم على غيره النظر اليه كما عدا الوجه والكفين وما يبدو منها غالبا او لمسه فهل تحرم بذلك على ابيه
وابنه للاصحاب قدس الله ارواحهم فيه اقوال ثلاثة احدها عدم التحريم مطلقا لكنه مكروه واليه ذهب
جماعة من الاصحاب للاصل وعموم واحل لكم ما وراء ذلكم وما ملكت ايمانكم وموثقة ابن يقطين عن الكاظم عليه
السلم في الرجل يقبل الجارية ويباشرها من غير جماع داخل او خارج ايحل لابنه او لابيه قال لا باس **وثانيها**
التحريم اختاره الشيخ واتباعه والفاضل في المختلف وكره تعويلا على هذين الخبرين وما في معناهما من الاخبار الواضحة
وثالثها ان النظر واللمس يحرمان منظورة الاب وملموسته على ابنه دون العكس وهو المحكي
عن شيخنا المفيد قدس الله روحه تعويلا على حديث محمد بن مسلم التالي لهذا ولعل القول بالتحريم مطلقا هو الا
صح واليه صار عامة المتاخرين اما القول الاخير فيرد عليه ان تحريمها على الابن كما دلت عليه الرواية لا يدل على اختصا
ص التحريم به اذ يكون التحريم عليه مستفادا من غير حديث ابن مسلم واما القول الاول فلان الاخبار الدالة على حكم التحريم
ارجح باعتبار انها اوضح سندا لما عرفت من انها صحيحة وما دل على حكم الحل موثق وايضا اخبار التحريم
مقيدة بكونها عن شهوة وحديث ابن يقطين مطلق فيحمل على وقوعه بغير شهوة كما قاله في الاستبصار
جمعا بين الاخبار وعلى هذا القول هل تحرم امها وان علت وبنتها وان سفلت على المولى قولان التحريم و
الكراهة والاول هو الاولى والاحوط وفي النصوص ما يدل عليه في الرجل يكون عنده الجارية فيقع عليها ابن ابنه
قبل ان يطاها الجد والرجل يزني بالمراة اه اجمع علماؤنا رضوان الله عليهم على ان الزنا اللاحق للعقد
الصحيح لا ينشر حرمة المصاهرة والاخبار الواردة مستفيضة به اما الزنا المتقدم على العقد فهل ينشر
حرمة المصاهرة كالصحيح بمعنى تحريم ما حرمه الصحيح من الام والبنت وتحريم موطوءة الابن على الاب بالعكس
ذهب معظم علمائنا الى انه ينشر الحرمة كالصحيح وقال المفيد والسيد وابن ادريس لا ينشر والاخبار وان كانت
موجودة من الطرفين الا ان الدالة منها على التحريم اكثر عددا واوضح سندا والجمع بينها بحمل الاخبار الواردة
في النهي على الكراهة ممكن والاولى منه حمل اخبار الجواز على التقية كما جنح اليه بعض المتاخرين واعلم ان المعتبر عندهم

والرابع عشر حسن والخامس عشر صحيح والسادس عشر ضعيف قوله في السند الاول عن محمد
بن الفضيل الظاهر انه الازدي المجهول او الضعيف والشهيد الثاني طاب ثراه نص على كون
الحديث صحيحا لاعتقاده انه ابن غزوان الثقة الذي هو من اصحابنا الصادق عليه السلم ولا نعلم
ما الذي عينه عنده حتى حكم على الحديث بالصحة بل الذي فهمه العلامة وغيره انه المجهول وهو
الراجح واعلم ان الاصحاب في هذه المسئلة وهو ما لو وطي احد الاختين الامتين ثم وطي الاخرى اقوالا
منتشرة الاول ما ذهب اليه الشيخ في المبسوط وابن ادريس واكثر المتاخرين من ان الاولى تبقى على الحل
والثانية على التحريم سوى اخرج الثانية عن ملكه ام لا وسوى كان جاهلا بالتحريم ووطي الثانية ام لا وتبقى
اخرج الاولى عن ملكه حلت الثانية سوى اخرجها للعود الى الثانية ام لا وذلك ان التحريم انما تعلق بوطي
الثانية لانه يحصل الجمع بين الاختين فيستصحب ولانه متى اخرج احداهما عن ملكه لم يبق جامعا بين
الاختين لانتفاء الاسباب وهذا القول متجه لولا ورود الروايات الكثيرة بخلافه الثاني قول الشيخ في
النهاية وهو انه ان وطي الثانية عالما بتحريم ذلك عليه حرمت عليه الاولى حتى تموت الثانية فان اخرج
الثانية عن ملكه ليرجع الى الاولى لم يجز له الرجوع اليها وان اخرجها عن ملكه لا لذلك جاز له الرجوع
الى الاولى وان لم يعلم تحريم ذلك عليه جاز له الرجوع الى الاولى على كل حال اذا اخرج الثانية عن ملكه
وقد الهم بهذا التفصيل الجمع بين الاخبار المختلفة فمنها هذه الرواية قال شيخنا الزيني طاب ثراه
هذه الرواية وان كانت صحيحة السند لكنها متهافتة المتن لان الحكم فيها بتحريم الاولى الى ان يثبت
الاخرى مقطوع عن كلام الراوي والامام وظاهر حاله انه سقط من جملة كلامه وهذا بعض الجواب
ولم يفرق فيها بين العالم والجاهل ولا يخفى ما في هذا الكلام اما حكاية صحة السند فقد تقدم واما
تهافت المتن فبناه على ما كان في نسخته طاب ثراه فانه نقل الحديث هكذا فوطي احديهما ثم
وطي الاخرى فحرمت عليه الاولى من دون لفظه قال ع فيكون متهافتا كما قال لكن لفظ
قال موجود في النسخ الصحيحة من الاصول وفي كتب الاصحاب وفي الاخبار التي توافق هذا الخبر
والظاهر ان النسخة التي كانت حاضرة عنده وقت تاليف الشرح واحدة ومن ثم وقع فيها
ذلك السقط فتكلم على ما يوافقه ومنها حسنة الحلبي وهو خبر الثاني ومنها رواية عبد
الغفار الطائي وهو الحديث الخامس فاستفاد الشيخ تحريم الاولى على تقدير العلم من

من الروايات كلها واستفاد تحريم الثانية مع العلم من رواية الحلبي ولخروج تحريم الاولى مع الجهل
منها وحمل عدم تحريمها حينئذ على تقدير اخراج الثانية عن ملكه ليجمع بين الحكم بعدم تحريمها
مع عدم تحريمها مع عدم الجهل في رواية الحلبي وبين الحكم بتحريمها معا على تقدير الجهل في
رواية الاخيرة بحمل تحريمهما معا على تقدير بقاء بهما في ملكه فاما اذا زال ملكه عن احديهما حلت
له الاخرى وتبعه على هذا القول العلامة في المختلف وولده في الشرح والشهيد في شرح الارشاد
والشيخ علي مراعاة لهذه الاخبار والحق ان الجمع بينها بما ذكره لا يخلو من اشكال كما قاله السيد
في شرح النافع ثم قال يمكن الجمع بينها بحمل رواية الحلبي وما في معناها على حالة العلم وحكمه
عليه السلم فيهما بتحريم الاولى لا يقتضي حل الثانية وربما كان الوجه في تخصيص الاولى بالذكر ان
تحريم الثانية ظاهر حينئذ ان وطيها محرم فيستمر تحريمه الى ان يزول المقتضي له وهو الجمع
بين الاختين واما الاولى فلما كان وطؤها مباحا احتيج الى ذكر حكمها بعد وطء الثانية وهو تحريمها الى ان تخرج
الثانية عن ملكه لا للعود والمسئلة لا تخلو من اشكال لكن تحريم الاولى مع العلم بتحريم وطي الثانية الى ان تخرج الثانية
عن ملكه على الوجه المتقدم مقطوع به لدلالة الاخبار باسرها على ذلك انما الاشكال في حل الاولى مع الجهل وتحريم
الثانية مع العلم مع بقائهما في ملكه والاحتياط يقتضي اجتنابهما الى ان يخرج احديهما عن ملكه على الوجه المتقدم
الثالث انه بالدخول بالثانية تحرم الاولى مطلقا حتى تخرج الثانية عن ملكه وهذا القول عكس الاول
ولا نقل له احد سوى المحقق ره واحتج له برواية معوية بن عمار المتقدمة وهي اوضح دلالة عليه من الروايات المذكورة
على القول المشهور وقد بقي هنا اقوال اخرى لا فائدة في ذكرها لعدم وضوح ما يدل عليها من الاخبار والدلايل
العقلية انه كانا تا بيعها الحاجة ولا يخطر على بالها وقد تردد جماعة المتاخرين في انه هل يكفي مطلق العقد
الناقل للملك ام يشترط اللزوم فلا يكفي البيع بخيار والهبة التي يجوز الرجوع فيها ووجه التردد من اطلاق النص
اشتراط خروج الاولى عن ملكه وهو حاصل مطلقا ومن انها مع تسلطه على فسخه بحكم المملوكة وضعف
هذا بان غاية التحريم اذا علقت على مطلق الخروج لم يشترط معها امر آخر ليلا يلزم جعل ما جعله الشارع
غاية ليس بغاية وقدرته على الرد الى ملكه لا يصلح للمنع لانه بعد الاخراج اللازم متمكن منه دايما على بعض الوجوه
بالشراء والاتهاب وغيرهما من العقود وفي الاكتفا بفعل ما يقتضي تحريمها عليه كالتزويج والرهن والكتابة
خلاف منشأه حصول الغرض وهو تحريم الوطء وانتفا النقل الذي هو مورد النص ولا فرق في تحريم الثانية

بين وطء الاولى في القبل والدبر وكذا وقع التردد في مقدماته من اللمس والقبلة والنظر بشهوة من قيامها
مقام الوطء في كثير من الموارد ومن عدم صدق الوطء بها وحرمتها عليه جميعا قد تقدم حمله على ما اذا كانتا في الملك
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب هذا اصل من الاصول رواه العامة والخاصة بالاسانيد المتظافرة
حتى صار من المتواترات لكن سياتي في تضاعيف الاخبار استثناء الاخت من الام فانها لا تحرم في الرضاع وكذا
كل ما اشبهه اما صور الاربع التي استثناها العلامة في كره من هذا الاصل فقد رد عليه عامة المتاخرين بانها
غير داخلة حتى تخرج وتحقيقه في شرح الشرايع وكان رسول الله صلى الله عليه واله وحمزة قد ارضعا من امرأة
قال في كشف الغمة ارضعته ثويبة مولاة ابي لهب قبل قدوم حليمة اياما بلبن ابنها مسروح وكانت قد ارضعت قبله
عمه حمزة رضي الله عنه امتك امها امتك يعني مع الدخول بامها وكذلك قوله واختها امتك وامتك وهي حبلى
من غيرك فيسمل ما اذا كان وطيه لها قبل مضي اربعة اشهر وعشرة ايام من ابتداء الحمل الى وقت المقاربة ولما لم يعرف لها
ذلك الوقت وسياتي الخلاف فيه على ثلاثة اقوال التحريم والجواز على كراهة مطلقا والتفصيل الذي قال به الشيخ
في النهاية من انه بعد الاربعة اشهر وعشرة ايام جائز وقبله حرام وقول رابع وهو التحريم مطلقا ان كان الحمل حلالا
وجوازه ان كان من الزنا وهذا الخبر وان كان مطلقا الا انه يجوز تقييده بما قبل الاربعة اشهر وعشرة ايام او بتلك
وهي على سوم اما انها امتك وتريد بيعها فتكون في معرض السوم فالنهي على الكراهة لانه ينبغي اجتنابها قبل
بيعها واما انك تريد تشتريها فتكون مقبوضة بالسوم فالنهي على التحريم لكن تسميتها امتك مجاز من باب
المشارفة **قوله** ومتى تزوج الرجل بجارية رضيعة الى احمد موثق والثاني ضعيف والثالث من الحسان والرابع
موثق والخامس والسادس ضعيفان والسابع حسن والثامن مجهول والتاسع صحيح والعاشر مجهول والحادي
عشر صحيح عبد الحميد بن عوض ضبطه ابن داود بالغين والضاد المعجمتين وفي كثير من نسخ كتب الحديث بالعين
المهملة فارضعتها امرأته فسد نكاحه هذا الحديث رواه الصدوق طاب ثراه بطريق واضح الصحة ورواه
الكليني بسند من واضح الحسن مع موافقته للاصول الشرعية اما انفساخ نكاحها فقد بينه الشيخ
وذكروا ان الرضاع ان كان بلبن الزوج حرمتا مؤبدا سوى دخل بالكبيرة ام لا الصغيرة لانها الصغيرة بنته والكبيرة
ام الزوجة وان كان الرضاع بلبن غيره فان كان دخل بالكبيرة حرمتا ايضا ابدا لان الكبيرة ام الزوجة والصغيرة
بنت المدخول بها وان لم يكن دخل بالكبيرة لم تحرم الصغيرة مؤبدا لانها ربيبة لم يدخل بامها وان انفسخ النكاح
فيجدد ما انشاء واما الكبيرة فتحرم بناء على تحريم ام الزوجة مطلقا كما هو المشهور وعن علي بن مهزيار رواه عن ابي جعفر

عليه السلم قال قيل له ان رجلا تزوج بجارية صغيرة فارضعتها امرأته ثم ام ولده اما تحريم المرضعة الاولى مطلقا
فانها صارت ام زوجته وتحريمها غير مشروط بشيء واما تحريم الصغيرة فمشروط باحد امرين اما كون اللبن للزوج
لتصير ابنته او كون احد الكبيرتين مدخولا بها لان الصغيرة تصير بنتا لهما فايتهما دخل صارت بنت زوجته
المدخول بها واما تحريم الثانية من الكبيرتين ففيه خلاف بين الاصحاب ذهب الشيخ في النهاية وابن الجنيد والمحقق
وجماعة الى انها لا تحرم لخروج الصغيرة عن الزوجية الى البنتية وام البنت غير محرمة على ابيها خصوصا على القول
باشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق الاشتقاق كما هو قول جماعة من الاصوليين ولهذه الرواية وذهب
ابن ادريس وعامة المتاخرين الى التحريم لانه يصدق عليها انها ام زوجته وان كان عقدها قد انفسخ لان الاصح انه لا
يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى فيدخل تحت قوله وامهات نسائكم ولمساواة الرضاع النسب وهي تحرم
سابقا ولاحقا قال الشهيد الثاني ره رواية ابن مهزيار هذه وان كانت نصا في القول الاول لكنها ضعيفة السند
لان في طريقها صالح بن ابي حماد وهو ضعيف ومع ذلك فهي مرسلة لان المراد بابي جعفر عليه السلم حيث يطلق
الباقر عليه السلم ويؤيده كون قول ابن شبرمة في مقابله لانه كان في زمنه وابن مهزيار لم يدرك الباقر عليه السلم ولو
اريد بابي جعفر الثاني عليه السلم وهو الجواد بقرينة انه ادركه واخذ عنه فليس فيه انه سمع منه ذلك بل قال
قيل له وجاز ان يكون سمع منه ذلك بواسطه فالارسال محقق على التقديرين مع ان الثاني بعيد لان اطلاق ابي
جعفر لا يحمل على الجواد عليه السلم اقول هذا عن علي بن مهزيار رواه عن ابي جعفر عليه السلم يشعر بوقوع الارسال فيه
الا ان لفظ رواه غير موجودة في الكافي والحاصل ان هذه الرواية وان كانت معتلة السند الا ان قدماء الاصحاب
تلقوها بالقبول عاملين بها فلا ينبغي الخروج عن موادها مع ان طريق الاحتياط واضح لا غبار عليه فانكحوا ما طاب لكم من
النساء مثنى وثلاث ورباع اي فانكحوا ما حل لكم لا ما حرم عليكم واعترض عليه الرازي بان قوله فانكحوا امر اباحة فقوله
المعنى الى قوله ابيحت لكم نكاح من هي مباحة لكم وهو كلام مستدرك سلمنا لكن الاية تصير مجملة لان اسباب الحل
الاباحة غير مذكورة في هذه الاية فالاولى حمل الطيب على استطابة النفس وميل القلب فتكون عامة ويدخلها التخصيص
وهو اولى من الاجمال عند التعارض لان العام المخصص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا والجواب
اما عن الاول فبان ذكر الشيء ضمنا ثم ذكره صريحا لا يعد تكرارا كقوله من طيبات ما رزقناكم وعن الثاني فان قوله
ما طاب لكم يعني ما حل لكم اذا كان اشارة الى ما بقي بعد اخراج اية التحريم فلا اجمال والتعبير بلفظ ما للاشارة
الى انهن كغير العقلاء لنقصان عقولهن وقوله مثنى وثلاث ورباع معناه ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا

اربعا وهي في محل النصب على البدلية من مفعول انكحوا ومعناه المتبادر الاذن لجميع الناكحين الذين يريدون الجمع بين النساء ان ينكح واحد منهم ما شاء من العدد المذكور متفقين فيه او مختلفين كقولك اقتسموا هذه البدره درهمين درهمين وثلاثه ثلاثه واربعا اربعا حيث ان المراد قسمة المال بين الجماعة على المذكور سوى كانت القسمة متفقه او مختلفه ولو فرد بان قيل ثنتين وثلاثا واربعا كان المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد لا التوزيع ولو قيل بدون الواو لافاد الكلام انه لا يسوغ الاقتسام الا على احد انواع هذه القسمه وليس لهم ان يجمعوا بين هذه الانواع بان يكون بعضهم على تثنية وبعضهم على تثليث وبعضهم على تربيع وهو خلاف المطلوب من تجويز الجمع بين انواع القسمة التي دلت عليه الواو كما عرفت فلا يرد ما يتخيل ان الايه قد تدل على تجويز الزياده على الاربع لما عرفت من علم فهمه منها بوجه بل المفهوم منها خلافه ومقتضى الايه العموم بالنسبة الى الحر والعبد نظرا الى ان المخاطب المكلفون الشامل لهما ومن ثم اجاز مالك من العامه للعبد ان يتزوج بالاربع مطلقا تمسكا بظاهر الايه واكثر علماء الامه على المنع منه نظرا الى ان الايه انما تتناول الاحرار دون المماليك فان الخطاب فيها انما يتناول من اذا طاب له النساء قدر على نكاحها والعبد لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه وايضا بعده فان خفتم ان لا تعدلوا فواحده او ما ملكت ايمانكم وظاهر هذا الخطاب للاحرار وايضا قوله فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه والعبد لا ياكل بل يكون لسيده فكذا الخطاب الاول لان الخطابات وردت ثنتا اليه على نسق واحد فيبعد ادخال التقييد في اللاحق دون السابق وذهب جماعة من علمائنا الى ان الايه بعمومها تتناول العبد الا انه خص هذا العموم بالقياس قالوا اجمعنا على ان الرق تاثير في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعده ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والذي يذهب اليه اصحابنا ان الايه مخصوصة بالنصوص الوارده عن اصحاب العصمة عليهم السلام وانعقاد اجماعهم عليه من انه لا يجوز للعبد ان يجمع الا بين حرتين او اربع اماء او حرة وامتين هذا وفي تعليق الجواب اعني قوله فانكحوا على الشرط وهو قوله فان خفتم نوع غموض ومن ثم اختلفت اراء المفسرين فيه على اقوال احسنها ما ذهب اليه صاحب الكشاف ومن تلاه من ان المعنى ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منهم لما روي انهم كانوا يتحرجون عن اليتامى والتصرف في اموالهم خوفا من العقاب بعد نزول آية اليتامى وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير ولا يتحرجون عن الجور في حقوق النساء من عدم التعديل فربما كان تحت الرجل العشر من الازواج والثمان والست فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فخافوا ايضا ترك العدل بين النساء ولا تتجاوزوا العدد الذي يمكنكم العدل معه لان من تحرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب

لمثله فهو غير متحرج ولا تايب ووعي في النصوص المعتبره عن امير المومنين عليه السلم لما سئل عما بينهما من المناسبه قال قد سقط هنا اكثر من ثلث القران وقد يستدل بعموم الايه على عدم اعتبار النسب فيجوز لوضيع النسب ان يتزوج بشريفه كما هو المشهور عندنا وبذلك استدل العلامه في كره وذهب بعضهم الى اعتباره فمنع من تزويج الوضيع بالشريفه نظرا الى بعض الاخبار وهو معارض بمثله فيتساقطان ويبقى عموم الايه سالما مع امكان حمله على ضرب من التاويل جمعا بين الادلة فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عده المراة التي طلق هذا اذا كان الطلاق رجعيا من جهة انها بحكم الزوجه اما اذا كان الطلاق باينا فالمشهور هو جواز نكاح الخامسة لخروجها عن عصمة النكاح واطلق المفيد بطلانه وعدم الجواز تعويلا على اطلاق الروايات كهذا الخبر وما بعده وحملها الاصحاب تارة على الطلاق الرجعي بقرينة قوله لا يجمع ماؤه في خمس فان الطلاق الباين لا يتحقق معه جمع الماء في الخمس وان بقيت العده لانها بالخروج عن عصمة النكاح تصير كالاجنبيه واخرى على الكراهيه وهذا الحمل موقوف على وجود المعارض وهو منتف هنا نعم هو موجود فيما اذا طلق احدى الاختين واراد التزويج بالاخرى والاصحاب قدس الله ارواحهم الحقوا هذه المسئلة بتلك المسئلة وهو قياس لا نقول به فما ذهب اليه المفيد ره هو الاحوط فتزوج عليها امراتين في عقد واحد فخلاف المشهور بين الاصحاب بطلان مثل هذا العقد لامر مشترك بينهما ولا اولوية لاحدهما على الاخرى وذهب بعضهم الى انه مخير بينهما وهذه الرواية لا تدل عليه والمحقق رضوان الله عليه اشار اليها لكنا لم نطلع عليها واما ظاهر هذه الرواية فلا يعرف بها قايل من الاصحاب وطعن فيها بضعف السند وبالحمل على العقد بها بعد الاخرى واطلاق الوحده عليهما مجاز لوقوعهما في مجلس واحد وجمع بعض المحققين بينها وبين ما دل من الاخبار كرواية جميل الدالة على التخلية سبيل التي من شاء بحمل تلك الرواية المذكوره على التعبير من الجميع بلفظ واحد من غير تقديم كقصير الجمع وحمل هذه على التقديم والتاخير في الذكر في صيغ واحده كما هو ظاهرها ايضا وبالتامل من تزوج خمسا في عقد واحد قال يخلي سبيل ايتهن شاء عمل بها الشيخ في النهايه واتباعه والعلامة في لف والاكثر على البطلان وحملوا هذا الحديث على الامساك بعقد جديد قال يمسك اربعا ويطلق بلا ما هذا تقطع به في كلام الاصحاب من غير فرق بين اختياره لمن اسلمن قبل او بعد ولا بين المسلمات والكتابيات حتى انه يجوز له ان يختار الكتابيات مع وجود المسلمات نعم لو كن كافرات غير كتابيات انفسخ عقدهن باسلامه مطلقا ان لم يسلمن معه او في العده ان كن مدخولا بهن حرتان او اربع امه ذهب الاصحاب

كافه الى ان نصاب العبد اربع من الاماء او حرتين او امتين وخالف فيه العامه جميع فذهب بعضهم الى انه لا يتجاوز اثنتين مطلقا على النصف من الحر وذهب الاقل منهم الى ان له اربعا مطلقا حجة الاصحاب بالروايات وهي مستفيضه بل متواتره وقد مر الكلام فيه ما في

من يحرم نكاحهن بالاسباب دون الانساب

الى محمد بن مسلم كالصحيح والثاني ضعيف والثالث حسن والرابع والخامس موثقان و السادس صحيح والسابع ضعيف والثامن مجهول والتاسع والعاشر ضعيفان والحادي عشر صحيح ولا تنكحوا المشركات حتى يومن اعلم ان الاصحاب رضوان الله عليهم اجمعوا كافة على انه لا يجوز للمسلم ان ينكح غير الكتابيه من اصناف الكفار نعم وقع الخلاف العظيم بينهم في نكاح الكتابيه على اقوال **اولها** التحريم مطلقا واليه ذهب السيد والشيخان في احد قوليهما وابن ادريس **وثانيها** جواز متعة اليهود والنصارى اختيارا والدوام اضطرارا وهو مذهب القاضي وابن حمزه والشيخ في النهايه **وثالثها** عدم جواز العقد بحال وجواز ملك اليمين وهو احد قولي الشيخ **ورابعها** جواز المتعه وملك اليمين لليهوديه والنصرانيه وتحريم الدوام وهو اختيار ابي الصلاح وسلار وعامة المتاخرين **وخامسها** تحريم نكاحهن مطلقا اختيارا وتجويزه مطلقا اضطرارا وتجويز ملك اليمين وهو المحكي عن ابن الجنيد **وسادسها** التجويز مطلقا وهو اختيار الصدوق وابن ابي عقيل وعليه جماعة من المتاخرين ولعل هذا هو ارجح الاقوال كما يظهر عند نقل الادلة وترجيحها وبهذه الايه استدل المانعون من نكاح الكتابيه مطلقا لان النكاح هنا بمعنى العقد ولفظ المشركات يتناول لاهل الكتاب لقوله عز شانه وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون وقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن الله والاشراك يتحقق باثبات اله غير الله كما يتحقق باثبات معه وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والكافر بجميع اصنافه مخلد في النار غير مغفور له ولان النصارى قالوا بالاقانيم الثلاثه لكن تخصيصهم باهل الكتاب و اطلاق المشركين على اهل الحرب لتمييز انواع الكفار قال جماعة من محققي اهل التفسير الكافر لمن لا

له فان اظهر الايمان خص باسم المنافق وان اظهر الكفر بعد الاسلام خص باسم المرتد لرجوعه عن الاسلام فان قال بالالهين فصاعدا خص باسم المشرك وان كان متدينا ببعض الاديان والكتب المنسوخه باسم الكتابي وان كان يقول بقدم الدهر واستناد الحوادث اليه سمي باسم الدهري وان كان لا يثبت الباري خص باسم المعطل وان كان مع اعترافه بنبوة محمد صلى الله عليه واله واظهاره شعاير الاسلام يبطن عقايد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق ومن قال بالجواز فله ان يجيب عن الايه تارة بان المراد منها الفرد الغالب اعني اهل عبادة الاوثان ومن في معناهم واطلاق الشرك عليهم في بعض الموارد لا يوجب دخولهم فيه حيث يطلق لما عرفت وتارة اخرى بحمل النهي على الكراهة كما قاله بعض المحققين وثالثا بان الايه منسوخة روى النعماني في تفسيره مسندا الى امير المومنين عليه السلم انه قال واما الايات التي نصفها منسوخ وبعضها متروك بحاله فقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن ولامة مومنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا ولعبد مومن خير من مشرك ولو اعجبكم وذلك ان المسلمين كانوا ينكحون في اهل الكتاب من اليهود والنصارى ولا ينكحونهم حتى نزلت هذه الايه نهيا ان ينكح المسلم من المشرك او ينكحونه ثم قال تعالى في سورة المايده ما نسخ هذه الايه وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فاطلق الله مناكحتهن بعد ان كان نهى وترك قوله ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا على حاله لم ينسخه قال بعض المتاخرين سياتي ان هذه الايه منسوخه بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر ولعل هذا محمول على التقيه والضروره او المستضعفه او ان الايه قبلها ثم نسختها الاخرى بعدها وسياتي الجواب عن هذا بعيده ولا تمسكوا بعصم الكوافر قال الطبرسي طاب ثراه اي لا تمسكوا بنكاح الكافرات واصل العصمة المنع لان المنكوحة تكون في حال الزوج عصمته وقال القاضي اي لا تمسكوا بما تعتصم به الكافرات من عقد ونسب ومن ثم قال جماعة منهم الشهيد الثاني في شرح ترجمه بان هذه الايه ليست صريحة في ارادة النكاح ولا فيما هو اعم منه واثبات النسخ به كما سيأتي مشكل مع جواز حمل النهي على الكراهة فانه جامع بين الادلة اقول الايه ظاهرة في النكاح تلاوه وفتوى لانه لا ينبغي الشك في ارادة النكاح منها نعم يحتاج الى ما ذكره من الجواب لو لم يكن الذين كفروا

من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة اي ما
اليهود والنصارى والمشركون عن الكفر حتى اتيهم رسول الله صلى الله عليه واله وتلا
عليهم كتب الله حتى اذ تدعوا عن الكفر في المستقبل في قوله تاتيهم بمعنى الماضي وحاصل الاية
الامتنان عليهم بالارسال الذي هو سبب الهداية لهم فان ذلك تعلم به قوتي ان ذلك الذي
تعلم من هذه المسئلة هو قولي الذي اخذته مني والمقصود بيان فضل ابن الجهم والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ذهب بعض المجوزين استضعافا للرواية الى عدم النسخ
بل الايتان من قبيل العام والخاص لان قوله ولا تنكحوا المشركات عام اخرج منه المحصنات من
الذين اوتوا الكتاب في انه جايز ولا يخفى ان الطعن في الحديث مما لا وجه له بل ينبغي ان يجاب
عنه بما تقدم على ان بعض المانعين اجاب عن هذه الاية بان المراد من قوله والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب اللاتي اسلمن منهن يعني لا باس بنكاح من تولد على الاسلام من
المومنات ومن اسلمت بعد الكفر لا ينبغي نكاح اهل الكتاب ظاهر في الكراهة كما قاله اكثر المتاخرين
وبه جمعوا بين الايات والاخبار المتعارضة فيكون المراد من قوله وابن تحريم الكراهة المغلظة
هي منسوخة بقوله ولا تمسكوا الاية وقد اورد عليه بما روي من ان ايات المائدة لا نسخ فيها اذ
اخر القران نزولا واجيب عنه بما روي ايضا من دخول النسخ فيها فيتعارض الروايتان على انه
النادر بمنزلة المعدوم فجاز ان يكون اكثرها كذلك وقد كانت تحت طلحة يهودية نقل انها كانت
تحته وهما كافران فلما اسلم طلحة استدام نكاحها ففيه حينئذ دلالة على خصوص النكاح استدامة لا ابتداء وبه
جمع بعضهم بين الاخبار ولا يخفى بعده نقلت لم يكون له في الهوى جله بعض ارباب الحديث على حال الاضطرار
لكان الهوى الغالب الذي ربما ادى الى وقوع الزنا فليمنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير ربما فهم منه الاشارة الى
طهارة اهل الكتاب ولعل الوجه فيه احد شيئين اما انه لا يجتمع فيها نجاستان ذاتية وعرضية والشدة في
الثانية اقوى لمكان سرايتها غالبا واما انه من باب الحسبة لانهما شعار الكفار فيمنعها منهما في دينه عصابة
في الفتنة في تجويزه اباها عن صاحبه والقضاء على المذلة والمنقصة لكن من خالفنا يذهب الى اباحة ذلك للحق
ان الاختلاف كما هو واقع بيننا واقع بينهم ايضا الا ان جله من قال بالحل ابو حنيفة ومن يحذو حذوه في
زيادة الجاه والاعتبار في الافعال والاقوال بين عامة الناس والملوك والحكام فمن ثم جاءت التقية فيها

وقال السيد طاب ثراه ان من جملة ما تفرد به علماؤنا هو الحكم بعدم نكاح الكافرات وخلاف معلوم النسب غير
قادح عنده في الاجماع اولا وان احاديث النهي مما ذكرت في الاصول القديمة واتفق قدماء الاصحاب على نقلها
مع موافقتها لظواهر الايات فهذا يكفي في تحقق الاجماع عند قدمائنا وان وجد المخالف وكان له من النصوص
ما يدل على مذهبه لكنه لا يقوم بمعارضة ما عارضه من الادلة انما يحل منهن نكاح البلهاء المرادون البلهاء هنا من لا
تكون عارفة بحقيقة دينها متعصبة له وان كانت ذات عقل وفطانة بالنسبة من غيره من امور الدنيا كما في
كثير من النصارى فان فطنتهم وذكاءهم بالنسبة الى الصنايع وما يتعلق بامور المعاش مما يعجز الواصف
عنه وبالنظر الى معرفة الصانع ابله من باقل حتى انه ورد في بعض الاخبار وبه قال بعض المحققين من ارباب
الحديث ان المستضعفين من الكفار ممن يرجى لهم النجاة اما بالتفضل من جهلها والحجة لم تتم عليهم كما قالت علي غيرك
كبعض النساء وسكان الصحاري منهم وممن توطن في اقاصي البلدان حتى انه ربما عاش الشخص منهم طول عمره وما
حصل له من يقوم بمصالحه كمال الحجة عليه وان طرق سمعه دين الاسلام ومعالمه ورسومه ولما انه سبحانه يكلفهم
يوم القيمة فيمن يكلف ذلك اليوم بان يوجج لهم نارا او نحوه من التكليف فمن بادر الى الطاعة منهم كان من اهل
الجنة ونحن في هذا من المتوقفين وان كان لا يخلو من قوة من جهة الدليل العقلي ولعل من جملة اسباب جواز
نكاح البلهاء من الكافرات واهل الخلاف تمكن الزوج بسهولة من دخولهن في الدين كما ورد فيما سياتي من
الاخبار مجرى اباحة الميتة والدم فيه اشعار بانه يجب الاقتصار من التزويج بهن على ما تندفع به
الضرورة ثم يفارقهن وهذا غير ظاهر من الخبر الذي جعله دليلا عليه كما لا يخفى واما في الترك والديلم والخزر
قد سبق ان هولاء طوايف من مشركي العجم وكان الديلم مما يقرب من قزوين ونواحيها والمراد انه يتزوج
من اليوم لانهم نصارى من اهل الكتاب لا باس ان يتزوج اليهودية والنصرانية متعة وعنده امراة انه كانت
امراة مسلمة فلا يجوز الا باذنها كما افتى به الاصحاب ودلت عليه واصحاب الاخبار وان كانت كتابية اولا فهي
على ظاهره من الجواز وبالجملة ينبغي حمله على احد الامور الثلاثة وهذا الوجه اعني الجواز متعة والمنع دواما ذهب اليه
كثير من العلماء في وجه الجمع بين الاخبار والايات وعامة المتاخرين جعلوا الوجه فيه هو حمل النهي على الكراهة وقد قدمنا
انه الارجح من جميع من ذكر من الوجوه بل يمسكها وهي امراته لا خلاف بين علمائنا في جواز استدامة نكاح الكتابية
ولا يبطل النكاح باسلام الزوج سوى كان قبل الدخول او بعده **قوله** روى محمد ضعيف والثاني صحيح
والثالث موثق والرابع مجهول والخامس موثق والسادس حسن اعلم ان زوجة الكافر اذا اسلمت قبل الدخول

او بعده **قوله** روى محمد ضعيف والثاني صحيح والثالث موثق والرابع مجهول والخامس موثق
والسادس حسن اعلم ان زوجة الكافر اذا اسلمت قبل الدخول انفسخ العقد بينهما بالاجماع والنصوص
دالة عليه ايضا اما اذا كان بعد الدخول فان كان وثنيا فكذلك ايضا اما اذا كان من اهل الكتاب فالمعظم
على كون الانفساخ موقوفا على خروج العدة فاذا خرجت ولم يسلم تبين انفساخ العقد والبينونة وذهب
الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار الى انه ما دام قائما بشرايط الذمة يكون نكاحه باقيا وان انقضت
العدة الا انه لا يمكن الدخول عليها ليلا ولا من الخلوة بها استنادا الى هذا الحديث والحديث السادس
واجابوا عنهما اما عن هذا فبالطعن في سنده من جهة الارسال ووجود ابن حديد واما عن السادس
فبانه معارض بما هو اقوى منه وهذا الطعن في الروايتين وطرح لهما قال ابن ادريس قول الشيخ اذا كان
الرجل بشرايط الذمة فانه يملك عقدها غير انه لا يمكن من الدخول اليها ليلا ولا الخلوة بها مما يضحك الثكلى
لانها ان كانت زوجته فلا يحل ان يمنع منها ومن الدخول اليها فان نفقتها تسقط لان النفقة عندنا في مقابلة
الاستمتاع وهذا لا يتمكن من الاستمتاع فتسقط واما المحقق الثاني والشهيد الثاني وسبطه وعامة المتاخرين
فقد اكثروا العجب من الشيخ حيث انه في الخلاف وافق الاصحاب وادعى عليه الاجماع وخالفهم في النهاية والكتابين
اقول اما كلام ابن ادريس فلا يخفى ما فيه من الجراة على الشيخ مع انه ذكر في سرايره في مواضع لا تحصى ان النهاية
كتاب خبر لا اعتقاد فاي غضاضة على الشيخ في نقل ما وصل اليه من الرواية الصحيحة فيها واما قوله انها اذا
كانت زوجة لا يحل منعه عنها فلا يخفى ان كثيرا من الزوجات يمنع الزوج زوجته واما النفقة الظاهر لا ان المنع لما
جاء منه لا منها او من الشارع حيث حكم به فاشبه المرتد وصاحب الحايض في زمان العدة للانتظار واما تعجب من
ذكرنا من مخالفة الشيخ للخلاف فهو في غير محله لانه لو خالف الكتاب والاصحاب لغير دليل ظاهر كان غريبا اما
اذا كان المستند واضحا فالقول به والعدول عن غيره الشايع بين الفقهاء خصوصا العلامة ومن تاخر في
الفقاهة والاعصار وهذا الحديث وان امكن تاويله بما يرجع الى المشهور من ارادة بقاء النكاح في العدة الا ان
الحديث السادس لا يمكن فيه هذا التاويل فمن ثم قال الشيخ بظاهر الحديث والحديثان شاملان لما قبل الدخول
وبعده وكلام الشيخ ظاهره الانطباق عليه وبعضهم فهم منه الخلاف فيما اذا كان الاسلام بعد الدخول اما اذا
كان قبله فهو موافق للاصحاب وكلامه في النهاية يعطي هذا قال لا بتزويج جديد اي يحتاج الى التزويج والعقد
الجديد كما فهمه العلماء وفي بعض النسخ لا بتزويج جديدا وهو محتمل لما ذكر ولنقيضه وهذا الحديث محمول عند الاصحاب

اما على انقضاء العدة او على استحباب تجديد العقد وان كان في العدة لا ياكلوا الربوا ولا ياكلوا لحم الخنزير اي لا يتجاهرو
او لا يتعاطى هذه المحرمات كما تدل عليه الاخبار وليس لهم اليوم ذمة اما التجاهر بما ذكر ونحوه واما الان لم يعطهم صلى الله
عليه واله ومن بحكمه ذمة وانما ذمتهم اليوم من سلاطين الجور وعمالهم ولا اعتبار شرعا بهذه الذمة قال في الاستبصار
في تاويل حديث ابن ابي نصر بعد ان حمله على الاخلال بشرايط الذمة ويحتمل ان يكون مختصا بمن لم تكن له ذمة اصلا
بان يكون في دار الحرب فانه اذا كان كذلك ينتظر بالمراة انقضاء عدتها فان اسلم قبل ذلك كان احق بها وان انقضت
عدتها ولم يسلم فقد ملكت نفسها واستدل عليه برواية السكوني وما بعدها وحديث منصور بن حازم ولا
وغيره هكذا ينتظر بذلك انقضاء عدتها فان اسلم فهما على نكاحهما الاول وان هو لم يسلم وهو الصواب انها حرمت
هذا واعلم ان الاصحاب لم يتعرضوا لوجه الجمع بين هذه الاخبار بل انما تعرضوا لطرحها وانها غير معارضة لما دل على
المشهور ويمكن ان يقال في وجه الجمع شيئان الاول حمل ما دل على المشهور على التقية **الثاني** ولعله الاولى
ان يكون الخيار في فسخ النكاح وابقائه الى الامام عليه السلم ويكون منوطا بمصلحة كما في كثير من الاحكام
المنوطة به **قوله** ولا يجوز نكاح الناصبية الى علي بن الحسن موثق والثاني صحيح والثالث موثق والرابع
ضعيف والخامس موثق والسادس صحيح والسابع موثق والثامن والتاسع والعاشر من الصحاح اختلف علماؤنا
رضوان الله عليهم في اعتبار الايمان بالمعنى الاخص وهو الاسلام مع اعتقاد امامة الايمة الاثني عشر عليهم السلم فذهب
الاكثر الى اعتباره في جانب الزوج دون الزوجة بمعنى انه لا يجوز للمومنة التزويج بالمخالف دون العكس وقد ادعى
بعضهم الاجماع على ذلك وذهب ابن حمزة والمحقق الى الاكتفاء بالاسلام مطلقا واطلق ابن ادريس في موضع من سرايره
ان المومن ليس له ان يتزوج مخالفة في الاعتقاد والارجح هو الاول للدلالة الاخبار المستفيضة عليه كما سياتي الا ان هذا
الا ما الناصب والناصبية فقد انعقد الاجماع على عدم جواز اعطائهم والاخذ منهم نعم ذهب معظم القدماء والمتاخرين
الى ان المراد من الناصب الذي لا يجوز مناكحته هو المشهور بينهم بنصب العداوة لاهل البيت عليهم السلم والاعلم منه ذلك سوى
اظهره او اخفاه والذي يورد في مواضع الاخبار اطلاق الناصب على معان **اولها** ان المراد منه من نصب العداوة
للشيعة وهو يعلم انهم شيعة لا من نصب العداوة اهل البيت قال الصادق عليه السلم في ذلك الحديث الا ترى
انه لو طلبت في العراقين من يبغض اهل بيت **محمد** لما وجدته **وثانيها** انه من قدم فلانا وفلانا على
امير المومنين عليه السلم وزعم انهما افضل **وثالثها** انه الناصب لاهل البيت العداوة كالخوارج
ومن حذى حذوهم وهذا المعنى وان ورد في الاخبار الا انه لا ينافي في الاولين لان اطلاقه عليه لا ينافي ان لا يكون

ناصبيا اذ لا حصر هناك ورابعها وهو المفهوم من احاديث هذه المسئلة اطلاقه على من لم يكن مستضعفا ولا شاكا وهم من لا ينصب ولا يعرف هذا الدين وهذا المعنى هو المراد من اطلاق الناصب الذي لا يجوز مناكحته لانهما جعلا قسيمين في هذه الاخبار فلا ينبغي الاقتصار في هذا الباب على المعنى المشهور بل يجب ان يقال في وجه الجمع انما ذكر من المعاني الاربعة كلها افراد له الا ان لكل واحد منها استعمال في المورد اللايق به فلورد مثلا من ان الناصب اشر من اليهود وعابد الصنم وانه مشرك باسره يكون المراد منه معناه المشهور وما ورد في طهارته وحقن المال مع اطلاق الناصب عليه يكون المراد منه ما غايره وهكذا الا يتزوج الناصب مومنا ولا يتزوج المستضعف مومنة هذا الحديث واضح المتن والسند وفيه اشارة الى ما حققناه من ان المراد بالناصب هنا ما قابل المستضعف لانه عليه السلم اراد بيان ان المخالف لا ينكح عارفة فصرح بتقسيمه الناصب والمستضعف والشهيد الثاني عطر الله تربته لما ذهب في الشرح الى جواز مناكحة المخالف غير الناصب عن هذه الرواية هكذا لو ما رواه عبد الله بن سنان فانها وان كانت صحيحة الا ان المستضعف يطلق على معان منها ما هو اسوء حالا من المخالف العارف فلا يلزم من النهي عن نكاح المستضعف النهي عن نكاح غير المومن مطلقا وان كان في افراده ما هو اسوء حالا من المخالف والجواب ان هذا الاطلاق وان كان موجودا في بعض الموارد لقرينة الا ان الشايع في معناه المفهوم منه عند الاطلاق هو المعنى المشهور سيما الطلاقه في هذا الباب فانه ورد فيه مفسرا في الروايات كما في الحديث العاشر وما في معناه ومن ثم استدل به سبط المحقق في شرح النافع على عدم جواز مناكحة المخالف لانه اذا لم يجز مع المستضعف لم يجز مع غيره بالطريق الاولى خارجية نشتم عليا اه هذا الخبر فيه الا تقي جواز نكاح الخوارج وهو لا ينافي نكاح المخالفين على ما يظهر وفي نكاح الصادق عليه السلم الى وهب بن وهيب و نكاح النبي صلى الله عليه واله المراتين واكام عثمان الربيبتين قوله عليه السلم فعلوا ما تومرون فلعل هذا كان قبل من حاليهم صلوات الله عليهم لحكمة لا نعلمها وان امكن ايضاحها والاشارة اليها غير لحب المنة استدل به من جوز مناكحتهم وهو غير ظاهر فيه لانه قد شاع التعبير في الاخبار بمثل هذه العبارة عن التحريم اخراجا لا فعل التفضيل عن اوباه وانما المقصود به اصل الفعل ويجوز ان يكون الباعث على هذه العبارة ملاحظة التقية ولا تاكل ذبيحتهم ولا تسكن معهم يجوز ان يراد من الناصب هنا معناه المشهور بين الاصحاب وارادة غيره مما ذكرنا مجاز ايضا وتعلل مناكحته وموارثته هذا دليل من قال بالجواز والجواب منع الدلالة كما قال السيد محمد ره اذ الظاهر ان المراد حل الموارثة والمناكحة بصحة نكاحهم وموارثتهم لا جواز تزويجهم وقيل ان هذا لا يشمل المخالف لان دعائم الكبرى

للاسلام الولاية وقد انكرها وقال بعض الاصحاب ان هذا يا انسبة الى الكافر الاصلي تزوجوا في الشكاك ولا تزوجوهم المراد من الشكاك هنا من شك في حقيقة دينه ولم يلخذه على ان تقليدوهم المستضعفون وقول الشيخ ره في التهذيب انه يدل على المطلوب لان النهي عن الشكال لا يستلزم النهي عن غيرهم يدل على انه حمل الشكاك على معنى الناصب وما في معناه وقد نبا بعد عليه بعض المتاخرين وهو لا يخلو من ضراتة اذ لا يفهم من هذا اللفظ سيما في موارد النكاح سوى ما قاله الشيخ على انه لو كان بمعنى الناصب لما جاز قوله تزوجوا في الشكاك وفي بعض الكلم المراد الشك في الامام والامامة وليس بناصب وانما هو منسوب الى دين الامامية انتهى وهذا بعيد ايضا كما لا يخفى اتزوج مرجية او حرورية قال الشريف في شرح المواقف من كبار الفرق الاسلامية المرجية لقبوا به لانهم يرجئون العمل عن النية اي يوخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد من ارجاه اي اخره او لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فهم يعطون الرجاء وعلى هذا فلا يهمز لفظ المرجية وفرقهم خمس اليونسية اصحاب يونس النمري والعبيدية اصحاب عبيد المكذب والغسانية اصحاب غسان الكوفي والثوبانية اصحاب ثوبان المرجي والثومنية اصحاب ابي معاذ الثومني انتهى وفي الاخبار عن السادة الاطهار عليهم افضل الصلوات اطلاقه اطلاقا شايعا على عامة المخالفين سموا به لانهم ارجاء واهل الحق عن حقهم وقدموا عليهم من لا يستحق التقديم وارادته هنا جايزة ايضا والحرورية الخوارج نسبة الى حروراء قرية بالعراق كان اول مجتمعهم بها والتي تقوي الله اه هذه العبارة قد وجدت مصحفة ومبهمة في الكتابين وفي الكافي واضحة ظاهرة وهكذا وابن اهل ثنوي الله عز وجل قول الله اصدق من قولك والثنوي على ما في الصحاح بمعنى الاستثناء يعني انه عز وجل قد استثنا واسطة بين الطرفين ليسوا بمومنين ولا كافرين الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الاية الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك ماواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا قال امين الاسلام الطبرسي ره قال ابو حمزة الثمالي بلغنا ان المشركين يوم بدر لم يخلفوا اذ خرجوا احدا الا صبيا او شيخا كبيرا او مريضا فخرج معهم ناس ممن تكلم بالاسلام فلما التقى المشركون ورسول الله صلى الله عليه واله نظر الذين كانوا قد تكلموا بالاسلام الى قلة المسلمين فارتابوا واصيبوا فيمن اصيب من المشركين فنزلت فيهم الاية قال ابن عباس كنت انا من المستضعفين وكنت غلاما صغيرا وكان ابي من المستضعفين من الرجال وكانت امي من المستضعفات

من النساء اخبر سبحانه عن حال من قعد عن نصرة الرسول صلى الله عليه واله بعد وفاته فقال ان الذين تقبض ارواحهم ملائكة الموت يقولون لهم في اي شيء كنتم من دينكم على وجه التقرير لهم والتوبيخ لفعلهم قالوا كنا مستضعفين في الارض يستضعفنا اهل الشرك بالله في ارضنا وبلادنا بقوتهم ويمنعونا من الايمان بالله واتباع رسوله على جهة الاعتذار قالوا لهم الملائكة الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا من يمنعكم من الايمان ثم استثنى من ذلك المستضعفين الذين استضعفهم المشركون من الرجال والنساء والولدان وهم الذين يعجزون عن الهجرة لاعسارهم وقلة حيلتهم ولا يهتدون الى سبيل الخلاص من مكة فعسى الله ان يعفو عنهم لما هم عليه من الفقر ويتفضل عليهم بالصفح في تركهم الهجرة حيث انهم لم يتركوها اختيارا اقول مقصوده عليه السلم من ايراد الاية بيان الواسطة بين المومن والكافر اعني المستضعفين وهم من لا يعرف الحق من المخالفين ولا يعاند عليه غير مومن ولا كافر وفيه تاييد لما قدمناه من ان المستضعفين من ارباب الملك ممن يرجى لهم النجاة قوله ومن نكح امراة وهي ذات بعل لم يحل له العقد عليها ابدا الى محمد بن يعقوب مرفوع والثاني موثق والثالث والرابع حسن والخامس صحيح والسادس موثق والسابع حسن والثامن موثق والتاسع صحيح والعاشر موثق والحادي عشر صحيح والثاني عشر موثق والثالث عشر صحيح ما قاله المفيد رضوان الله عليه من ان من زنى بذات بعل او معتدة بالرجعية حرمت موبدا مقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع والمستند ما رواه الشيخ من الحديث الاول والثاني وفي الروايتين بعد ضعف السند قصور في الدلالة ومن ثم نسب المحقق الحكم الى قول مشهور مؤذنا بتوقفه فيه من اجله ايضا لم ينقل الشيخ ويدل عليه كما قاله بعد وهذه عادته في هذا الكتاب من ان الحديث ان كان فيه دلالة ظاهرة على المدعى قال يدل عليه والا فلا كما وقع التعبير هنا اشارة الى ان الوارد في المسئلة هو هذا الاخير نعم قال السيد الاجل علم الهدى ره في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان من زنا بامراة ولها بعل حرم عليه نكاحها ابدا وان فارقها زوجها وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة في ذلك الاجماع الطائفة الى ان قال وقد مضت من طرق الشيعة في خطر من ذكرنا اخبار معروفة ثم قال ومما انفرد الامامية به القول بان من زنا بامراة وهي في عدة رجعية حرمت عليه بذلك ولم تحل له ابدا والحجة لاصحابنا في هذه المسئلة الحجة التي قبلها والكلام في المسئلتين واحد انتهى وهو مصدق فيما قاله ولم يكن حجة شرعا اما لو زنى بذات العدة البائن ففي تحريمها عليه خلاف فقيل بعدم التحريم للاصل واختصاص النص بمن

تزوج المراة في العدة وقال العلامة في التحرير لو زنى بذات عدة باين او عدة وفاة فالوجه انها لا تحرم عليه عملا بالاصل وليس لاصحابنا في ذلك نص وعلى ما قلناه من التنبيه يحتمل التحريم مع العلم لا نا قد بينا ثبوته مع العقد فمع التجرد اولى وهو الاقرب انتهى وباحثه بعض المحققين في الاولوية وقال انها غير مسلمة اذا تزوج المراة وعلم انها لها زوجا فرق بينهما اه ظاهره ان العلم بان لها زوجا انما جاء بعد التزويج وحينئذ فلا يكون التزويج ثانيا بها وهذا هو الاغلب وقوعا بين الناس لان من علم ان لها زوجا لا يقدم على تزويجها غالبا وكذلك الخبر الثاني بمعنى هذا ايضا نعم ان كانت الزوجية عالما حين التزويج يكون زانية لا الزوج اما التفريق بينهما دايما فيجوز ان يكون سببه الدخول لانه اذا كان في العدة يوجبه فاذا وقع في الزوجية يكون موجبا له من باب الاولى اما لو عقد من غير دخول فهل يكون محرما ام لا قيل بالثاني للاصل السالم من المعارض وقيل بالاول لانها مع العلم بكونها ذات بعل يكون كالمعتدة وهي تحرم مع العلم بانها في العدة فذات البعل اولى لان علاقة الزوجية اقوى من علاقة الاعتداد واشكل بان الاولوية انما يثبت اذ اثبت التعليل وهو غير ثابت هنا ومن المجايز اختصاص العدة بمزية اقتضت ذلك وبالجملة هذا الالحاق لا يخرج عن القياس المالاعنة اذ لاعنها زوجها لم تحل له ابدا هذا الحكم موضع نص وفاق وقد مضى الكلام مفصلا ان شاء الله تعالى في كتاب اللعان والذي يتزوج المراة في عدتها وهو يعلم لا تحل له ابدا اجمع الاصحاب رضوان الله عليهم على ان من تزوج امراة في عدتها جاهلا يكون عقده فاسدا ثم ان كان عالما بالعدة والتحريم حرمت بمجرد العقد وان كان جاهلا بالعدة او التحريم لم تحرم الا بالدخول ويدل على هذه الاحكام روايات مستفيضة ولا فرق بين كون العدة باينا او رجعيا او عدة وفاة او عدة شبهة ولا فرق في العقد بين الدايم والمنقطع لاطلاق النص والفتوى ما لم تموت مفعول لقوله يطلق ومراده انها تحرم بعد التاسعة تحريما موبدا هذا اذا كان الطلاق عديا بان يطلق على الشرايط ثم يرجع في العدة ويطاها ثم يطلق في طهر اخر اما غيره من الطلاق فلا تحريم فيه موبدا وان احتاج الى المحلل في كل ثالثة كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لا تحل له ابدا هذه الرواية هي المستند في هذا الحكم اذ لم يرد غيرها وهي دالة باطلاقها على التحريم مع العلم وان لم يدخل وبمفهومها على عدم التحريم مع عدمه وان دخل ويعتضد المفهوم بالاصل فيقوي من ضعفه والاصحاب رضوان الله عليهم عملوا بهذه الرواية منطوقا ومفهوما فقصورها سندا باشتمالها على الشيء وهو مشترك

بين جماعة غير موثقين غير قادح فيها اما لو انعكس الفرض بان كانت الزوجة محرمة والزوج محلا فعامة الاصحاب
على عدم التحريم نظرا الى الاصل وفقد النص وذهب جماعة الى التسوية بين الامرين وهو يحتاج الى الدليل عن
المرأة تموت زوجها في الكافي عن المرأة الحبلى وقد سقط من هنا وفي الاستبصار عن المرأة تموت زوجها فتضع
اي تتزين وهو ظاهر ايضا فقلت هو في الاخرى معذور قال نعم مفهومه ان في تلك الاخرى غير معذور لكن الانحا
لو يعتبر وهذا المفهوم نظرا الى اطلاق غيره من الاخبار وقال لو ان كان عالما بالعدة والتحريم بطل العقد وحرمت عليه
ابدا ومع الجهل بالعدة او التحريم او جهلها معا حرمت ان دخل بها قبلا او دبرا والا فلا الذي تعمد لا يحل له ان يرجع
الى صاحبه ابدا قال بعض فقهائنا رضوان الله عليهم بانه لو اختص العلم احدهما دون الاخر اختص به حكمه وان حرم على
الآخر التزويج به من حيث المساعدة على الاثم والعدوان ويمكن سلامته من هذه المساعدة بجهله التحريم او بان يخفي عليه
عين الشخص المحرم مع علم الآخر ونحو ذلك وفي الحكم بصحة العقد على هذا التقدير نظر واستقبلت عدة اخرى
ثلث قروء اه ما دل عليه هذا الخبر وحسنة الحلبي المتقدمة من وجوب استيناف عدة لوطي الشبهة بعد اكمال
الاولى قول الاكثر وقيل يجزي عدة واحدة حكاه المحقق ولم يعلم قائله الا ان الروايات الدالة عليه كثيرة واما تأويل
الشيخ لها فيرد عليه ان قوله عليه السلم وتعتد عدة واحدة منهما جميعا يقتضي دخول الثاني قطعا اذ لا عدة مع عدم
الدخول اجماعا ومن ثم جمع بعضهم بين الاخبار تارة بحمل الاستيناف على الاستحباب واخرى بحمل اخبار الاستيناف
عليما اذا كانا جاهلين وغيرها على ما اذا كانا عالمين بالتحريم فانه زنا وهو لا يوجب العدة فان كان قد دخل بها فلها
المهر بما استحل من فرجها اه لا خلاف في وجوب المهر اذا كانت جاهلة وانما الخلاف في ان الواجب هل هو المسمى او مهر المثل
ظاهر هذه الرواية الاول وبه قال جماعة من الاصحاب وذهب اكثر الى الثاني لتبين بطلان العقد ووطي هذا الوطي
ما يوجب مهر المثل لا غير **قوله** ومتى دخل بها وجاءت بولد لاقل من ستة الحديث محمد ضعيف والثاني مجهول والثالث
مرسل والرابع صحيح والخامس والسادس والسابع موثقات والثامن صحيح والتاسع موثق والعاشر ضعيف وله
جاءت بولد لستة اشهر او اكثر فهو للاخير لا خلاف في لحوق الولد اذا كانا جاهلين وامكن ان يكون منه باتيانه
لستة اشهر الى اقصى مدة الحمل من حين وطيه فقوله في الحديث او اكثر منزل على هذا وذلك ان ظاهره متناول
لما زاد على الاقصى كما وقع التعبير به في كلام المحقق وغيره تبعا للرواية لم تحل له ابدا ولا امه ولا ابنته ابدا
مقطوع به في كلام الاصحاب وانما تحرم المذكورات مع سبق الفعل على العقد فلو سبق العقد على الفعل
فلا تحريم للاصل ولقوله عليه السلم لا يحرم الحرام الحلال ولا يحرم على المفعول بسببه شي كما قال الاكثر وذهب الى

يفرق

في شرح النهاية الى تعلق التحريم به كالفاعل محتجا بان الاخبار مطلقة في ذلك وهو ضعيف لانها كما ترى ظاهرة في التحريم
على الفاعل والمراد من الام وان علت والبنت وان سفلت اما الاخت فلا يتعدى التحريم منها الى بنتها ولا غيرها ان كان
الذي صنع دونه الايقاب فلا باس ان يتزوج اه يدل على تحريم بنت الفاعل على ابن المفعول وبالعكس وهذا لم ار قائلا به احد
ومن ثم حمل على الاستحباب اذا لو قيل بحرمته عليه لحشر ذكر الاصحاب ان المراد بالايقاب هنا الادخال ولو كان ببعض
الحشفة بما يوجب الغسل لصدق الايقاب عليه شرعا وعرفا قذف امرأته بالزنا وهي خرساء او صماء لا تسمع ما قال فقال الكلا
بينته اه هذه الرواية وان كان سندها هنا موثقا باشتراك ابي بصير الا ان الكليني رضوان الله عليه رواها بسند
صحيح واضح وهي الموجودة في هذه المسئلة وهي ان من قذف زوجته الصماء او الخرساء بما يوجب اللعان لولا الآفة حرمت عليه
موبدا وتتمتها في الكافي هكذا قذف امرأته بالزنا وهي صماء او خرساء وبمضمونها اعتبار الصمم والخرس معا وبذلك
صرح جماعة من الاصحاب واكتفى الاكثر ومنهم الشيخان قدس الله روحيهما هنا باحد الامرين لان الرواية هنا رواها بلفظ
او بين خرساء وصماء ثم اوردها في كتاب اللعان بحذف او كما في الكافي وينبغي القطع بالاكتفاء بالخرس وحده ان امكن
الا فكاكه عن الصمم لما رواه الكليني في الحسن وغيره بان من قذف امرأته خرساء فرق بينهما وهذا الحديث وافي
معناه وان كانت مطلقة في ترتب الحكم على مجرد القذف الا ان الاكثر قيدوه بما يوجب اللعان وهو اذا رماها
بالزنا مع دعوى المشاهدة وعدم البينة فلو لم يدع المشاهدة حد ولم تحرم ولو اقام بينة بما قذفها به سقط الحد
عنه والتحريم كما يسقط اللعان ولا باس من قصر ما خالف الاصل على موضع الوفاق وان لم يكن لها بينة فهي حرام عليه
ما اقام معها فيه دلالة على انها تحرم عليه بذلك فيما بينه وبين الله تعالى وان لم ترافعه الى الحاكم او لم يسمع احد
ويبقى الحد في ذمته كذلك ولو انعكس الفرض بان قذفت السليمة الاصم والاخرس فقضي الحاق قذفه بها خلاف
ذهب ابن بابويه اليه مارواه هو والكليني عن ابن محبوب عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم في المرأة قذفت
زوجها وهو اصم قال يفرق بينها وبينه ولا تحل له ابدا وقيل بعدم الالحاق لمكان ارسال الرواية وهو بعيد لان
الحسن بن محبوب ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما صح عنه مع جلالة قدره وعلو شانه وانه كان يعد في
الاركان الاربعة في عصره مع الاقرار له بالفقه والعلم ومراسيل مثل هذا لا تنقص عن الصحاح فيطلقها على
السنة اه المراد من طلاق السنة هنا معناه الاعم اعني ما يجاز شرعا المقابل للحرام فتلك التي لا تحل ابدا اما اذا راجع
في العدة وتجرد عن الوطء او بعدها بعقد جديد وان وطئ لم تحرم موبدا وان احتاج الى المحلل في كل ثالثة والحامل
المراد من المحرم في التاسعة ما سماه الاصحاب طلاق العدة وقوله عليه السلم يطلق ثم يراجع اه معناه ان يطلق على

الشرائط ثم يرجع في العدة ويطاء ثم يطلق في طهر آخر واطلاق العدي عليه من حيث الرجوع في العدة
والا فهو قسم من اقسام السني بالمعنى الاعم عن رجل نال من خالته وهو شاب ثم ارتدع اتيزوج ابنتها
قال لا اه هذه الرواية رواها الكليني طاب ثراه بسند حسن لا يقصر عن الصحيح باعتبار ان ابراهيم بن هاشم
وقد ذكرنا غير مرة انه من الصحيح وبينا الوجه فيه فقول الشهيد الثاني طاب ثراه ان الرواية ضعيفة السند غير
وارد وهذا الحديث وان ورد في الخالة الا ان اكثر قالوا ان العمة مثلها وجعلوها بمنزلة الاستثناء من القول بان الزنا
السابق لا ينشر حرمة المصاهرة اما من قال بنشره التحريم وهم الاكثر فالامر واضح فيهما وان لم يقم دليل على خصوص
العمة ونازع ابن ادريس في هذا الحكم فقال وقد روي ان من فجر بعمته او خالته لم تحل له ابنتاهما ابدا وروى الشيخ في
النهاية والمفيد في مقنعته والسيد في الانتصار فان كان على المسئلة اجماع فهو الدليل وان لم يكن اجماع فلا دليل
وقال العلامة في المختلف بعد ايراد كلامه وهذا يشعر بعدم جزمه بالتحريم ولا باس بالتوقف في هذه المسئلة للعموم
واحل لكم ما وراء ذلكم وهذا كما قال جماعة من المتأخرين لا يخلو من غرابة لانه ذهب في هذا الكتاب الى ان الزنا السابق
ينشر حرمة المصاهرة مطلقا واعتذر عنه الشهيد الثاني ره بان توقفه من حيث الدليل الخاص لا من حيث العام
فانهما داخلتان فيه بطريق اولى قال انه لم يكن افضى اليها اه حكم السيد محمد وجده نور الله ضريحهما بانها
متهافتة المتن ووجهه ان السائل لم يصرح بوقوع الوطي اولا وصرح بعدمه ثانيا وكذبه الامام في ذلك وهذا غير
لائق بمقامه وهو قرينة الفساد اقول فيه ما لا يخفى اذا خطب الرجل المرأة ثم دخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين
فرق بينهما ولم تحل له ابدا ذهب الشيخ في النهاية الى العمل بظاهر هذا الخبر فحرمها ابدا بمجرد الدخول وباقي الاصحاب
لم يحرموها ابدا الا بالافضاء وهو جعل المسلكين او المخرجين واحدا لوروده في رواية حمران وحملوا اطلاق هذا الخبر
مع ضعف سنده او كونه على خلاف الاصل على ذلك التقييد وهو بعيد وعلى التقديرين هل تخرج من حباله بمجرد
الوطي او الافضاء او لا بد فيه من الطلاق كلام ابن حمزة نص في البينونة وكلام المفيد ظاهر فيها استنادا الى ظاهر
هذه الرواية وعامة الاصحاب على عدم البينونة الا بالطلاق وفي الاخبار دلالة عليه واولوا هذه الرواية بان المراد
من التفريق بينهما التفريق في الوطي دون بينونة العقد وانفساخه قال ابن ادريس لاجماع اصحابنا على ان من دخل
بامرأة ووطأها ولها دون تسع سنين واراد طلاقها طلقها على كل حال ولا عدة عليها بعد الطلاق
فاذا كانت قد بانت بوطيه لها قبل بلوغ التسع فلا حاجة الى طلاقها وما احسن قول شيخنا الزيني ره الطريق
في هذه المسئلة مظلم فينبغي التوقف اقول لكن ما عليه الاكثر اوضح دليلا واوفق بالاحتياط

باب

باب ما يحرم من الرضاع وما لا يحرم منه

الى محمد بن يعقوب ضعيف
والثاني حسن والثالث موثق والرابع صحيح والخامس حسن والسادس صحيح والسابع والثامن
موثقان والتاسع مرسل كالصحيح والعاشر موثق والحادي عشر صحيح والثاني عشر موثق اعلم ان للاصحاب
رضوان الله عليهم طرقا لا متفرقة في الرضاع الذي ينشر الحرمة ذهب شيخنا المفيد واكثر القدماء والمتأخرين
الى ان عشر رضعات مما تنشر الحرمة وذهب الشيخ والمحقق وجماعة الى اعتبار الخمس عشرة وحكي عن ابن الجنيد
انه القول بتحريم الرضعة الكاملة هذا تقديره بالعدد اما تقديره بالزمان فهو رضاع يوم وليلة ذهب اليه اكثر علمائنا رضوان
الله عليهم واما تقديره بالاثر فهو ما انبت اللحم وشد العظم ولكل واحد من هذه التقديرات شواهد من الاخبار
الا ان ما دل منها على اعتبار الخمس عشرة اكثر حديثا واوضح سندا كما ستسمع الكلام فيه وفي مقابلته لا يحرم من الرضاع
الا ما انبت اللحم وشد العظم معظم الاصحاب على اعتباره في التحريم بل ادعى عليه الشهيد الثاني طاب ثراه الاجماع لكنهم
ارجعوه الى قول اهل الخبرة واشترطوا في المخبرين مع العدالة التعدد لانه شهادة فلا يكفي فيه الواحد بخلاف المرض
المبيح للافطار والتيمم حيث اكتفي فيه بالواحد لان المرجع فيه الى الظن وهو قد يحصل باخبار الواحد بل كان ناقلا
وجعل بعضهم من باب الاخبار فاكتفى فيه بالعدل الواحد وسياتي في الاخبار انه اذا رضع حتى تمتلي بطنه فان ذلك ينبت
اللحم والدم وفي خبر آخر ان الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع ويمتلي وينتهي نفسه وهما
ظاهران في ان الرضعة الكاملة مما تنبت اللحم وتشد العظم فيكون موافقا لما حكيناه عن ابن الجنيد ويؤيده انا
لم نجد احدا في الاطباء قال ان الرضعة الواحدة الكاملة لها مدخل في شد اللحم وتقوية العظم الا ان المفهوم من عبارات
الاحاديث اعتبار تعدد الرضعات في تشديد العظم وانبات اللحم ويكون التفسير فيما حكيناه في الخبرين اما محمولا على
او على التاويل بحمل قوله عليه السلم حتى يمتلي بطنه على الرضعات المتعددة التي يكون كل واحدة منها على هذه الصفة
وبالجملة فهذه العلامة في غاية الاجمال ولا يبعد ان يكون تفسيرها في الاخبار الواردة في العشر او الخمس عشرة
كما صار اليه جماعة من علمائنا حيث لم يجعلوه علامة براسه كما قاله الاكثر قالوا انه مجمل يفسره اليوم والليلة او الرضعات
المعتبرة في التحريم اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا الحديث قد يقتضي اجتماع الوصفين وما بعده انما يقتضي انبات اللحم دون
اشتداد العظم وكذلك هو في رواية محمد بن مسلم ولعل الوجه فيه التلازم بينهما كما صرح به جملة من المتأخرين
ومن ثم اكتفى الشهيد ومتابعوه بالتعبير بواحد من الوصفين فقول الشهيد الثاني قدس الله ضريحه مقتضى

النصوص والفتاوى اعتبار اجتماع الوصفين وهما اشتداد العظم وانبات اللحم فلا يكفي احدهما وفي
بعض عبارات الشهيد ما يدل على الاجتزاء باحدهما وهو شاذ بل لا دليل عليه والبناء في ذلك على تلازمهما
غير معلوم لا يخفى ما فيه فان النصوص كما ترى دالة على اعتبار كل واحد من الوصفين وكذلك كثير من الفتاوى
قال لا الا ما اشتد عليه العظم هذا ظاهر في ان المرة الواحدة وما في معناها ليست مناط التحريم كما هو ظاهر
ما حكيناه من الاخبار الآتية وح فلا بد فيها من التاويل المذكور وقد عبر في اخبار اخر منه طاب ثراه بان اشتداد
العظم وانبات اللحم ليس علامة براسه ولعل الاقوى من جهة الاعتبار كان يقال عشر رضعات اه استدل
بهذا الحديث من ذهب الى اعتبار العشر واعترض عليها المتاخرون كالشهيد الثاني ومن تبعه سندا ومتنا
اما الثاني ففي طريقها علي بن الحكم وهو مشترك بين الثقة وغيره فاطلاق الصحة عليها كما فعله المستدلون
بها في محل المنع واما الاول فلانه نسب كون العشر تنبت ذلك الى غيره مؤذنا بعدم اختياره وفي آخره ما يدل
عليه فان السائل لما فهم منه عدم ارادته قال له فهل يحرم عشر رضعات فقال دع ذا وقال ما يحرم من النسب يحرم
من الرضاع فلو كان حكم العشر حقا لما نسبه الى غيره بل كان يحكم به من غير نسبته ومع ذلك اعرض عنه ثانيا
واتى بجواب لا دخل له في المطلوب ولعل هذا يؤذن بتقية عدم التحريم بعشر رضعات عكس ما قالوه ثم هي
معارضة بما رواه عبيد بن زرارة ايضا من ان العشر رضعات لا تحرم اقول اما هذا الطعن فهو صحيح وماخوذ
من الاستبصار وسبيله رعاية التقية فيه واما الاول فهو وان كان محتملا الا ان الظاهر المحقق في كلام كثير من
الاصحاب غيره لان علي بن الحكم مشترك بين ثلاثة الانباري والنخعي وهما مجهولان والكوفي الثقة لكن ذكروا ان
الانبار محلة من محال الكوفة والنخع قبيلة من قبايلها فيتحد الكل ويكون الحديث صحيحا اذا كان متفرقات فلا لما
لا يدل على اعتبار العشر الا من حيث المفهوم وهو لا يعارض ما سياتي من المنطوق عشر رضعات لا تحرم هذه
الاخبار ظاهرة الدلالة في عدم اعتبار التحريم بالعشر وما ذكره الشيخ ومن تابعه عليه من هذا القول خلاف الظاهر
المتبادر منه ويمكن ان يقال في تاويل احاديث العشر وجوه **منها** الحمل على التقية لان شرذمة من
المخالفين ذهبوا اليه **ومنها** الحمل على الكراهة واستحباب الاجتناب **ومنها** جواز
الحمل على ما اذا وافقت اليوم والليلة فان اغلب الصبيان لا يتجاوزون في رضاع اليوم والليلة اكثر من
عشر رضعات وسياتي ان اليوم والليلة علامة براسها خمسة عشر رضعة لا تحرم يجوز حمله على الانكار
كما قاله بعض المحشين او على ما اذا كان بعد الفطام ونحو ذلك مما لم يحصل فيه شرايط التحريم لا يحرم الرضاع اقول

رضاع

رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة التقدير باليوم والليلة مشهور بين اصحابنا وهو علامة براسه فاذا ارضع
يوما وليلة بحيث يكون رايا في جميع الوقت كفى وان لم يتم العدد وهو يختلف باختلاف الاولاد كثيرا فمنهم
من لا يبلغ في اليوم والليلة مقدار العدد المعتبر ومنهم من يحتاج ان يزيد بما كان المتوسط ياتي على العدد
تقريبا وقال الشيخ طاب ثراه في المبسوط ان الاصل هو العدد والباقيان انما يعتبران عند عدم انضباطه وفي كره
ان اليوم والليلة لمن لا ينضبط العدد اقول الاولى ما هو المشهور من كونه اصلا براسه لانضباطهما اشد من العدد
اذ قد يشك في الرضعات من جهة الكمال والنقصان مع قطع النظر عن الاختلاف فيها كمية والمستند
وان كان هذه الرواية وفي السند عمار الساباطي الذي قيل فيه انه فطحي ثقة الا ان اشتهارها بين الطايفة وعلمهم
بمضمونها يجبره وهنا مع ان الشيخ قال ان كتاب عمار جيد معتمد عليه والمحقق الثاني الشيخ علي ره في شرح
بعد ان حكى كلام المبسوط وقواه بقوله لو جعل كل من هذه التقديرات اصلا لزم عدم اعتبار العدد في حصول التحريم
فانه لو فرض حصول الرضاع بنبت اللحم ويشد العظم او رضاع يوم وليلة ولم يبلغ العدد المذكور لثبت التحريم بدون
ثبوت العدد فلا يكون العدد معتبرا وهو فتعين حمله التاليف بالحمل الذي ذكره في المبسوط ثم قال وقد يحتمل
بامكان التاليف بوجه آخر وهو ان يحمل اعتبار العدد على ما اذا لم يكن رضاع يوم وليلة على الوجه المعتبر وتخلل بين
تراخ استغنى الرضيع فيه بالطعام فلم يحصل انبات اللحم وشد العظم فانه لا بد من حصول العدد كمله وليس ببعيد
هذا الا ان ظاهر النصوص انه متى حصل رضاع يوم وليلة تحقق التحريم وان لم يبلغ العدد فيكون كل منهما اصلا براسه انتهى
اقول اما ما اورده على الاصحاب بعلامة لزم التحريم بدون ثبوت العدد فهم قايلون به لانه مدلول النصوص الدالة على الاصالة
وقد صرح به جماعة من متاخريهم واما ما ذكره من وجه التاليف فهو وان كان جيدا الا انه لا يكون وجها جديدا
لانه لازم لقول الاكثر القايلين بالاصالة كما عرفت **قوله** محمد بن علي ضعيف والثاني والثالث موثقان
والرابع صحيح والخامس والسادس ضعيفان والسابع موثق والثامن مجهول والتاسع ضعيف والعاشر
موثق والحادي عشر صحيح لا يحرم من الرضاع الا المجبور او خادم او ظئر قد رضع عشر رضعات يروى الصبي
وينام هذه الرواية مما استدل بها من قال بتحريم العشر وبعد الطعن في سندها يتوجه عليها من الطعن
امور احدها اختلاف الفاظها في كتب الاصول اختلافا مغيرا للمعنى فقد رواها الصدوق طاب ثراه بطر
صحيح هكذا لا يحرم من الرضاع الا ما كان مجبورا قال قلت وما المجبور قال ام تربي او ظئر تستاجر او امة
تشترى فجعل المجبور صفة الرضاع ثم فسره باحد الثلاث وحذف قوله ثم يرضع الخ وفي رواية الكتاب

جعله صفة لامراة مغايرة للخادم والظئر فيكون هي الام ولم يشترط في الظئر الاستيجار **وثانيها**
انها كما قال الشيخ متروكة الظاهر **وثالثها** اختلاف النسخ في المجبور فالذي وقع عليه
الضبط في الفقيه وهذا الكتاب انه بالجيم والباء الموحدة وقيل في حواشي الفقيه لبعض اهل التحقيق انه كناية
عن وجوب الاستمرار في الرضاع فلا يكفي المسمى منه وفي بعض النسخ بالحاء المهملة قال في النهاية الحبرة بالفتح
النعمة وسعة العيش والحبر بالكسر وقد يفتح الجمال والهيئة الحسنة والحاء لا يتحصل لهذه الكلمة هنا معنى
يحسن انطباقه عليها وربما وجد في بعض الكتب المخبور بالخاء المعجمة وهو كالاول **ورابعها**
اشتراط النوم الذي لم يذهب اليه احد من الناس ومن ثم احتاج الشيخ الى تاويله فجعله كناية عن
شبع الصبي لانه يقارنه غالبا وفي الاستبصار بعد ان ذكر ما هنا قال ويحتمل ان يكون المراد بذلك نفي
التحريم عمن ارضع رضعة او رضعتين ثم استدل عليه برواية موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلم قال
قلت له ان بعض مواليك تزوج الى قوم فزعم النساء ان بينهما رضاعا قال اما الرضعة والرضعتان
فليس بشيء الا ان يكون ظئرا مستاجرة مقيمة عليه اقول يمكن حمله على التقية كما تقدم لان هذه الثلاث
حدودها عبارة عما ينبت اللحم ويشد العظم اه لا يخفى ما فيه لما عرفت من ان كل واحدة من العلامات
مستقلة براسها كما هو المشهور وهي حدود في نفسها كما ان انبات اللحم علامة اصلية وكان الاولى
ارجاع الانبات وحمله عليها لظهورها دونه وح فالاصوب في وجه الجمع ما ذكر في الاستبصار حيث
قال لا تنافي بين هذين الخبرين والخبر الاول الذي اعتمدناه اعني الخمس عشرة رضعة لان قوله اذا ارضع
حتى يمتلي بطنه تفسير لكل رضعة لانه المعتبر في هذا الباب دون ان يكون المراد بالرضعات الملفقات
كما يذهب اليه كثير من الناس فان ذلك هو الذي ينبت اللحم ويشد العظم اقول يمكن حمل ما في الكتاب
على هذا لكنه لا يخلو من تكلف تخريج مخرج التقية لانه موافق لمذهب بعض العامة هذا الحديث
هو الذي استدل به ابن الجنيد على ما حكيناه عنه من ان الرضعة الواحدة تحرم ولو بالوجور في
الحلق وايده بظاهر الآية وما ذكره من الحمل على التقية جيد لان التحريم بالقليل والكثير مذهب ابي
حنيفة واحمد وجماعة منهم وجعلوا المحرم منه ما يفطر الصايم وادعى بعضهم اجماع اهل العلم عليه
وجماعة منهم على تحريم العشر وآخرون على تحريم الثلاث وثالث على تحريم الخمس وبالجملة
اقوالهم في هذه المسئلة متشعبة ايضا والاحتياط التام هنا المخرج من خلاف جميع الاصحاب

ان لا يشبع

ان لا يشبع الولد من رضاع الاجنبية ولو مرة واحدة ليسلم من خلاف ابن الجنيد ورواياته وموافقة
ظاهر الآية له وهذا مما تعم به البلوى الا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين لا خلاف في اشتراط
ظاهر الاول كما لا خلاف في عدم اشتراط ظاهر الثاني فمن ثم جاء التاويل فيه الارضاع فطام اجمع
الاصحاب على ان من شرايط تحريم الرضاع ان يقع قبل استكمال المرتضع الحولين وحكي عن ابن الجنيد الحكم
بالتحريم اذا وقع بعد الحولين ولم يتوسط بين الرضاعين فطام تعويلا على ما سياتي في رواية داود
بن الحصين اما ولد المرضعة فهل يشترط كونه في الحولين حين الارتضاع ام لا معظم الاصحاب على الثاني
وابو الصلاح وابن حمزة والسيد ابن زهرة على الاول تمسكا بظاهر هذه الرواية وما في معناها فانها
تتناول ولد المرضعة كما تتناول المرتضع والجواب ان المتبادر من هذا اللفظ فطام المرتضع دون
ولد المرضعة فيبقى عموم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ونحوه من العمومات سالمة من المخصص
الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم ذهب علماؤنا قدس الله ارواحهم الى حصول التحريم لو فطم قبل
الحولين ثم ارتضع فيهما ونقل عن ابن ابي عقيل ان الرضاع الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام وفيه
اشعار بان فطم قبل الحولين ثم ارتضع لا يكون رضاعه محرما واستدل له العلامة في لف بهذا الحديث
ثم اجاب عنه بان المراد من الفطام الشرعي اي قبل ان يستحق الفطام ولعل ذلك مراد ابن ابي عقيل كما قال
في لف فيرتفع الخلاف الرضاع بعد الحولين قبل ان يفطم يحرم حكى العلامة في كره قولا عن بعض
علمائنا ان الرضاع محرم اذا وقع بعد الحولين في الشهرين يليانهما تعويلا على ظاهر هذا الحديث
واجاب عنه بعض المحدثين تارة بان المراد الحولان لولد المرضعة ويكون قبل مضي الحولين من المرتضع
واخرى بان قوله يحرم بوزن ينصر والمراد ان الرضاع بعد الحولين حرام فيكون الرضاع بمعنى الارضاع
لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة والارتضاع من الثدي الواحد كناية عن اللبن الواحد
اما باتحاد الفحل واللبن او يكون بالاضافة ويكون الواحد عبارة عن الفحل والمرضعة واما التحديد بالسنة
فلم يقل به احد من الاصحاب نعم روى الصدوق في الفقيه حديث عبيد بن زرارة انه لا يحرم من الرضاع
الا ما كان حولين كاملين من غير تاويل وظاهره العمل بظاهرها لكن لم يعز اليه هنا القول احد من
فقهائنا ونقل في التنقيح رواية خمسة عشر يوما ونسب القول به الى الشيخ ابن الوليد وقد تكلف جماعة من
المتاخرين لتصحيح هذا الحديث تارة بان اللفظ سنه بتشديد النون والاضافة الى الضمير الراجع

الى الارضاع وهو الحولان والنحوي بانهما بالضم والتشديد اي الطريقة الشرعية فلا يحرم لبن الزنا
وفي قوله من ثدي واحد دلالة على عدم التحريم بالوجود وقد حكينا جوازه عن ابن الجنيد ويدل عليه
قول الصادق عليه السلم فيما رواه الصدوق مرسلا وجور الصبي اللبن بمنزلة الرضاع وفي المبسوط اذا كانت
الرضعات التي يتعلق بها التحريم بعضها ارضاعا وبعضها وجورا نشر الحرمة عندنا احتجاجا بما رواه
جميل في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا رضع الرجل من لبن امراة حرم عليه كل شيء من ولدها
وهو يصدق مع الوجود والجواب اما بحمل المطلق على المقيد او بعدم صدق الرضاع معه **قوله**
والنسب بالرضاع من قبل الاب خاصة محمد بن يعقوب صحيح والثاني موثق والثالث صحيح
والرابع حسن والخامس صحيح والسادس موثق والسابع صحيح مجهول والثامن والتاسع صحيحان
والعاشر موثق والحادي عشر مجهول عن لبن الفحل قال هو ما ترضعه امراتك من لبنك ولبن ولدك
ولد امراة اخرى اه اعلم ان من شروط تحريم الرضاع عند الاكثر اتحاد الفحل بل قال في كره انه مما لا
خلاف فيه وفسروه بتفسيرين اولهما اتحاده في اللبن الذي ينشر الحرمة بين المرتضع والمرضعة وصاحب
اللبن بمعنى ارضاع العدد المعتبر لا بد ان يكون لبن الفحل واحد فلو كان لا ثنين بان ارضعته بلبن
واحد بعض الرضعات ثم فارقها الاول وتزوجت بغيره واكملت العدة بلبنه لم ينشر الحرمة بين المرتضع
والولد فضلا عن صاحبي اللبن وفرض هذا بان يعتاض الولد بالماكول فيما بين الرضاعين وعلى هذا
التفسير يكون هذا الشرط على نهج الشروط السابقة من كون التحريم لا يثبت مع فقد واحد منها
وثانيهما اشتراط اتحاد الفحل في التحريم بين الرضيعين فصاعدا حتى لو رضع كل واحد
منهما بلبن فحل لم يحرم احدهما على آخر لكن يحصل التحريم بين المرتضع والمرضعة والفحل وعلى
هذا التفسير لا يكون هذا الشرط مثل باقي الشروط لثبوت التحريم بدونه بعد حصول الشرط وقد خالف
في هذا الشرط اعني اتحاد الفحل امين الاسلام الطبرسي في تفسيره فذهب الى عدم اشتراطه بل
اكتفى باتحاد المرضعة لانه يكون بينهم اخوة الام وان تعدد الفحل وسياتي الدليلان وترجيح الراجح
منهما لانهما ارضعتا بلبن الشيخ يدل على ما اطبقوا عليه من تحريم اولاد صاحب اللبن على المرتضع من
ههنا يوتى ان يقول الناس حرمت عليه امراته قال في الوافي من ههنا يوتى اي يصاب ويؤتى الجهل
والغلط على الناس ثم فسر ذلك بقوله عليه السلم انه يقول الناس حرمت عليه امراته يعني يقولون في

تفسير لبن الفحل انه هو الذي يصير سببا لتحريم مرتضعة الفحل عليه ثم اضرب عن ذلك قال الاخير كما يقولون
بل هذا الذي ذكرت انت ارضاع المراة صبي الرجل ونشره الحرمة الى ابنه زوجها على ذلك الرجل
هو لبن الفحل لا ما يقولون اقول اما دلت عليه هذه الروايه من تحريم اولاد صاحب اللبن مطلقا على اب
المرتضع هو مذهب الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع وتابعه ابن ادريس والمحقق والفاضل في بعض كتبه
واكثر المتاخرين مصححا عبد الله بن جعفر وايوب بن نوح بمعنى هذه الروايه ايضا ومن ثم قال طايفه من
الاصحاب ان هذه المسئله خارجه عن حكم القاعده المشهوره بالنص والاجماع الذي في الخلاف وذلك
ان اولاد المرضعه واولاد صاحب اللبن اغا صاروا اخوة لولده واخوة الولد قد يحرمون بالنسب وقد
لا يحرمون وههنا صار عدم تحريم اولاد صاحب اللبن واولاد المرضعه مطلقا على ابي المرتضع مضافا الى ما
استفاض من قوله صلى الله عليه واله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واخوة الولد من حيث هم
اخوته لا يحرمون بالنسب مطلقا وانما يحرمون من حيث النبوه منتفيه هنا وذهب الشيخ في المبسوط
وطايفه من الاصحاب منهم العلامه في موضع من التذكره الى عدم التحريم تعويلا على ما تقدم من ان الخت
الابن من النسب انما حرمت لكونها بنت الزوجه المدخول بها فتحريمها بسبب الدخول بامها وهذا
المعنى منتف هنا قال في لف وقول الشيخ في غاية القوه ولولا الروايه الصحيحه لاعتمدت عليه وبالجمله
هذه الروايه وما بمعناها تدل على تحريم امر بسبب الرضاع ليس هو يحرم في النسب قال لا باس بذلك
ان اختها التي لم ترضعه اه هذا الحديث وما بمعناه مثله في عدم نقاوة السند دليل الاكثر على ما
تقدم من اشتراط اتحاد الفحل في التحريم ويجري ههنا ما ادعي من الاجماع على هذا الحكم وتقدم
ما حكيناه عن الطبرسي رحمه الله من عدم اشتراط اتحاد الفحل تعويلا على حديث الهمداني الذي يلي هذا
الحديث الهمداني واتى انه يكون بينهم اخوة اللام فيدخل في عموم قوله تعالى واخواتكم من الرضاعة
واجابوا عن الحديث تارة بما قال الشيخ هنا واخرى بالحمل على التقية وهو اوضح مما هنا بقرينة
ان سايل المامون الذي عبر عنه بامير المومنين تقية وجوز بعضهم تاويله بالكراهة لان ولد
صاحب ابنه ولدك ولذلك استدل الشيخ في الخلاف على تحريم نكاح الاولاد الذين لم ترضعوا من
ذلك اللبن في اولاد الفحل وذهب ابن ادريس والفاضل تبعا الى الجواز للاصل
ولانه اخ الاخ اذا لم يمكن اخا يحل من النسب فمن الرضاع اولى ولا يخفى منع هذه الاولوية لورود

النص بان اللبن يحرم بعض ما لا يحرمه النسب كما تقدم وحديث الهمداني لا يحرم من الرضاع الا البطن الا
ارتضع منه في الاستبصار بعد ان ذكر ما هنا قال ويحتمل ان يكون ذلك خرج مخرج التقية لان في الفقهاء
من يقول ان التحريم لا يتعدى المرتضعين وهذا الوجه اوضح وعليه المعول في التاويل واوضح منه حمله على ارادة ان
المحرم على اولاد المرضعة انما هو المرتضع خاصة دون ساير اولاد ابيه لانهم لم يرتضعوا من هذا اللبن كما اوضح القولين
قوله روى محمد بن يعقوب موثق والثاني صحيح والثالث مجهول والرابع مجهول والخامس موثق والسادس
مجهول والسابع والثامن موثقان والتاسع مجهول والعاشر صحيح والحادي عشر مرسل والثاني عشر صحيح
والثالث عشر والرابع عشر مجهولان والخامس عشر مرسل والسادس عشر صحيح الحديث الثاني في الكافي واضح
متنا وسندا هكذا عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار وعن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا
عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلم قال قلت له ارضعت امي جارية بلبني فقال هي اختك من الرضاعة قلت
فتحل لاخ لي من امي لم ترضعها امي بلبنها يعني ليس بهذا البطن ولكن ببطن آخر قال والفحل واحد قلت نعم واخي
لابي وامي قال اللبن للفحل الحديث ولا يخفى ما فيه من الكشف والايضاح لما رواه الشيخ في هذا الكتاب باسناده
قال لا اما لعدم قبول شهادة النسا في الرضاع كما هو احد القولين وقد تقدم تحقيق الكلام فيه في ابواب الشهادات
واما لانها واحده ولا يقبل فيه على تقدير القبول الا الاربع واما فايدة التصديق فلعلها اعتاق الجارية حيث انها صارت
ابنته فينبغي اعتاقها كما قاله كثير من الاصحاب وبعضهم لم يوجبه لتعارض الاخبار فيه كما سيجيء ان شاء الله تعالى الا تصدق
ان لم يكن غيرها اي من النساء او من الرجال فيكون الخبر منطبقا على كلا القولين فيحل الى ان تزوج ابنته اي ابنة الاخ
وذلك لانها غير محرمة في النسب فلا تحرم من الرضاع بالطريق الاولى لما عرفت من انه لا يلزم ان يكون اخ الاخ اخا انه يحرم
من الرضاع فتحرم بنت الاخ من الرضاع لحرمتها من النسب ام مر بيرا ولم تربى التوحيد من الراوي وجوز بعضهم
كونه من الامام عليه السلم وح فيحمل الام الاولى على الحقيقة والثانية على الام على الحقيقة مجازا من غير اجارة ولا شيء
اي لا يقال في جوابها نعم يقال نعم الرجل شيعيا قال له نعم وهو كناية عن عدم القبول والتصديق في حديث ضع
من لبن امراة الجدي من اولاد المعز ونفي الباس عن اكل لحم لا ينافي الكراهة المذكورة في كلام الاصحاب كما ياتي في
كتاب الاطعمة ارضعت عناقا الانثى من اولاد المعز ما لم تسقه دولبنها من غير ولادة اه اذا كان اللبن حاصلا
بعد الولادة المسببة عن الوطي الصحيح سوى كان بالعقد الدايم والمنقطع او ملك اليمين نشر الحرمة اجماعا وكذا ان كان
مسببا عن وطي الشبهة وكذلك ايضا على المشهور خلافا لابن ادريس حيث لم ينشر به الحرمة وكان الوجه فيه تنزيل

النصوص على الغالب الكثير لا النادر القليل لكن الاخبار وفتاوي الاصحاب على ان وطي الشبهة حكمه حكم الوطي الصحيح
مطلقا فيكون هنا الحكم كذلك ايضا وظاهر قوله من غير ولادة اشتراط انفصال الولد فلو كان اللبن عن حمل
لم يحرم على احد القولين نظرا الى ظاهر النصوص الوارد في بعضها كما ترى وفي البعض الاخر اذا ارضعت بلبن ولدك
ولا يطلق عليه الولد عرفا الا بعد الانفصال ومن الحق الحمل كالعلامة في عدة والشهيد الثاني قدس الله روحيهما
نظر الى انه عن وطي صحيح وانه يتحد مع ذلك اللبن بحسب المعنى والاقتصار على موضع اليقين فيما خالف الاصل
هو الاولى سيما مع دلالة ظاهر النص عليه خذ بيدها وقل من يشتري مني ام ولدي هذا محمول على الكراهة جمعا بين
الاخبار لورود الجواز في رواية عبد الله بن جبلة كما سيجيء ان شاء الله تعالى ولو كان الجد من قبل الام اه توجيه آخر للتاويل
الحديث حرم عليها بيعها واكل ثمنها دليل من قال بانه ينعتق من الرضاع كل من ينعتق من النسب لا يجوز تملكه
وذهب طايفه منا الى اختصاص الحكم بالنسب دون الرضاع والاخبار متعارضة في هذا الحكم ومن ثم
اختلف الاصحاب فيه ويمكن الجمع بحمل هذا الخبر وما بمعناه على الكراهة يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
هذا الحديث مستفيض بل متواتر عنه صلى الله عليه واله ورواه الفريقان العامة والخاصة بالاسانيد المتعددة
ومن راعى ما اشتمل عليه من الحكم الكلي حق المراعاة ظهر له انه لم يخرج منه سوى المسئلتين المتقدمتين
فان في احدهما ما يحرم من النسب ولم يحرم من الرضاع وذلك عند اتحاد المراة وتعدد الفحل وفي الاخرى ما يحرم من
الرضاع ولم يحرم من النسب وهي ما حكيناه عن الشيخ في الخلاف وتبعه جماعة مع وجود الخلاف في المسئلتين
وقد وقع الالتباس في حكم نسوة كثيرة في باب الرضاع لكن من تامل هذه القاعدة الكلية الماخوذة من هذا
الحديث المستفيض ظهر له انه لا حاجة الى استثناء شيء منها غير ما ذكر كما وقع في كره وغيرها فان المحارم كلهن داخلة وغيرهن
خارجات **باب القول**
في الرجل يفجر بالمراة الى الحسين بن سعيد ضعيف والثاني والثالث صحيحان والرابع
موثق والخامس والسادس صحيحان والسابع موثق عن الرجل ياتي المراة حراما ايتزوجها قال نعم وامها وابنتها
قد تقدم الخلاف في ان الزنا السابق هل ينشر حرمة المصاهرة ام لا فالاكثر على الاول والمفيد والمرتضى على الثاني
واكثر الاخبار الواضحة دالة على الاول واجابوا عن هذه الرواية بعد الطعن فيها بسند تارة بان الاتيان فيها اعم من الزنا
وهو بعيد واخرى بما قاله الشيخ من الحمل على كون الزنا متاخرا عن العقد والنكاح وهو بعيد والاولى في وجه الجمع حمل الخبر
النهي على الكراهة مع انها موافقة لمذاهب شرار اهل الخلاف من اهل الراي فيمكن جريان التقية فيها في الرجل يفجر بالمراة

ثم يبدو له في تزويجها هل يحل له ذلك قال نعم اذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها اه موافق لما عليه
الاكثر من عدم تحريم الزانية على الزاني اذا لم يكن زني بها وهي ذات بعل او في عدة رجعية وحمله الشيخان واتباعهما
الابعد ان تتوب اعتبار الشيخ في توبتها ان يدعوها الى الزنا فالتجنبه تعويلا على الخبرين السادس والسابع وطعن
العلامة وطايفة من المتاخرين فيهما بعد عدم نقاوة السند وكون الاولى متعطوعتان في المتن اشكالا من حيث انه دعا
الى الحرام تيضمن اغراءها بالقبيح وهو حرام اقول اما القطع فالمحقق انه غير موجود في الرواية وانما الموجود فيها
الاضمار ولعله اطلقه عليه وهذا الاضمار غير قادح لما تحققت غير مرة كما عرفوا به في موارد اخرى واما الاغراء
بالقبيح فغير هذا لانه وصلة الى منعها عن الحرام وان سلم وفايدته تظهر للمراوه ذلك الوقت فلا غرر كيف وهي لا تدفي الحال.
ولا في المال والاولى في وجه الجمع ما تقدم من حمل النهي على الكراهة قبل التوبة واستحباب استبرادها عنها بما ورد
الحديثين نعم الاخبار الواردة في النهي الصريح عن نكاح المشهورة بالزنا متكثرة جدا مع وضوحها سندا ومتنا
وظاهر الايات موافق لها ايضا ومعظم الاصحاب قال به فينبغي التوقف عنه وان ذهب طايفة من علماءنا
الى الجواز وحمل تلك الاخبار تارة على الكراهة واخرى على التقية لان ما دل على الجواز لا ينهض بمعارضة ما دل على
التحريم لتكثرها عددا ووضوحها سندا وهذا مما ابتلي به الناس في البلدان العظيمة كاصفهان وما شابهها في العلم
تجاوز من الله سبحانه يمن على عباده بالعفو والكف عن المعاصي وقوله باستبراء رحمها من الفجور غير موجود في كلام
معظم الاصحاب لانهم ذكروا العدة في نكاح الصحيح والشبهة والاستبراء في ملك اليمين والزنا لا حرمة له فلا عدة
فيه ولا استبراء ويمكن حمل الخبر على الاستحباب كما هو ظاهر الشيخ ره والاستبراء يكون اما بحيضة او ما في حكمها اذ ظهر
هذا كله فاعلم ان سند الحديث الرابع في الكافي هكذا احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن اسحق وهو الصواب **قوله**
ولا باس للرجل ان يتزوج امرأة قد سافح امها او ابنتها الى احمد بن محمد مجهول والثاني موثق والثالث صحيح
الرابع مجهول والخامس صحيح والسادس مرسل والسابع والثامن صحيحان والتاسع والعاشر حسنان والحادي
صحيحان والثالث عشر موثق والرابع عشر مجهول فالوجه عندي في هذين الخبرين وما يجري مجراهما اه
لا يخفى ما فيه من البعد وكذلك ما اجاب به الشهيد الثاني طاب ثراه وجماعة من حمل البنت في الرواية لا سيما في كونها
نوعية قبل الفعل ونحن نقول بموجبه وهو قوله لا يفسد الحرام الحلال اذا كان هكذا هذا كله من تمام الخبر كما
يظهر من الاستبصار ح ففي قوله وهو قوله لما من كلام الصادق عليه السلم والضمير راجع الى النبي صلى الله
عليه واله لان هذا الخبر مستفيض عند رواة العامة والخاصة واما من كلام الراوي والضمير راجع الى الصادق

عليه السلم يتزوج

عليه السلم ايتزوج امها من الرضاعة او ابنتها قال لا باس يظهر من كثير من القائلين بنشر تحريم الزنا السابق انه الحق في
بها وبنتها من الرضاعة مما لا خلاف في تحريمها لانهم جعلوه من الدلايل على التحريم نسبا وكان الوجه فيه ورد النص
الصحيح كهذين الخبرين بالنهي عنه من غير معارض لان ما ورد من المعارض ظاهر والاختصاص بالنسب
وكون الرضاع فرعا عليه في جميع الاحكام غير مسلم لما عرفت من اختصاص بعض الاحكام بالرضاع وعدم
جريانه في النسب لا باس ان يمسك الرجل امرأته ان رآها تزني هذا هو قول الاكثر وذهب المفيد وسلار
قد سلفه ووجهها الى تحريم امرأة الرجل عليه اذا صرت على الزنا والاولى حمل ما ورد فيه من النهي عن امساكها
على الكراهة ان وجد فاذا الثنا عليها شيء في الفجور الثنا وصف بمدح او ذم قاله في القاموس وعلى الاول
يكون من باب التهكم وفي بعض النسخ تقديم النون على الثاء وفي كتب اللغة الثنا الا انه يكون في الخير
والشر جميعا وفي الاستبصار الوجه في هذا الخبر احد شيئين احدهما ان يكون ذلك اخبارا عن صحة
العقد وان كان قد فعل محظورا والثاني ان يكون المراد بقوله لا باس بان يتزوجها ويحصنها اذا تابت وليس
في الخبر انه لا باس بذلك مع اصرارها على القبيح ويرد على الاول ان الباس نكرة في سياق النفي يفيد العموم الشامل
للصحة والجواز على ان المتبادر من السؤال هو الجواز والصحة فالجواب بالعموم مع ارادة الخصوص من غير نصب القرينة
عليه تاخير للبيان عن وقت الحاجة وعلى الثاني ان ظاهر الخبر كون التوبة بالتحصين وهو لا يكون الا بعد
التزويج نعم فيه دلالة على جواز نكاح الزانية لبعضها عنده وليس فيه دلالة على ما قصده الشيخ هنا من حكم
التحصين في المرأة للسافح بين المقام معها والطلاق لها الا بتكلف كما لا يخفى ومن ثم رواه في الاستبصار في
باب كراهة العقد على الفاجرة وهو المناسب له والانسب ان يقال باب كراهة العقد على الفاجرة الا لتحصينها
ومنعها عن الفجور فانه لا يكره بل يمكن ان تقول باستحبابه بل بالوجوب ايضا كما هو المقرر من قواعد الاصحاب

باب

نكاح المرأة وعمتها وخالتها

الى الحسين بن سعيد
موثق وكذلك الثاني واما الثالث والرابع والخامس فمجهولة والسادس صحيح قد اجمع علماء الاسلام
غير اصحابنا الامامية على تحريم الجمع في النكاح بين المرأة وعمتها وبنتها وبين خالتها وان رضيت العمة والخالة
تعويلا على ما روي قوله صلى الله عليه واله لا يجمع في النكاح بين المرأة وخالتها والضابط عندهم تحريم الجمع بين
كل امرأتين لو كانت احديهما ذكرا يحرم عليه نكاح الاخرى اما علماؤنا رضي الله عنهم فالاكثر بل قال العلامة طاب ثراه

انه اجماعي جواز الجمع بشرط رضاء العمة والخالة للاخبار المستفيضة ولعموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
واهل البيت عليهم السلم اعلم واعرف بشريعة جدهم صلى الله عليه واله من باقي الناس لان اهل البيت اعلم بما فيه
وفي مقابل المشهور قولان احدهما جواز الجمع مطلقا وهو المحكي عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد على الظاهر من
كلامهما لا الصريح وارجع جماعة كلامهما الى ما يوافق المشهور وحملا قولهما لا يجوز الجمع على عدم رضاهما ويمكن
ان يقال ان عبارة ابن الجنيد ظاهرة فيه **وثانيهما** للصدوق في المقنع من المنع مطلقا هذا
كلا اذا ادخلت بنت الاخ او الاخت على العمة والخالة اما العكس فلا خلاف عندنا في جوازه سوى ما حكيناه عن
ظاهر الصدوق في المقنع مع انه روى في الفقيه جواز ذلك ولم يورد حديثا يخالفه ومن ثم قيل ان عبارة
المقنع موهمة لا ناصة فيه وهل يشترط علم الداخلة بكون المدخول عليها بنت اخت او اخ الاكثر الجواز وجزم العلامة و
طايفة من المتاخرين باعتبار هذا الشرط ومستنده غير واضح لا عقلا ولا نقلا ولو على صحة هذا الشرط انه لو
ادخلهما جاهلتين فهل يقع عقدهما باطلا ام موقف عقد الداخلة على رضاها ام عقدها وعقد المدخول
عليها اوجه ذهب الى كل وجه ذاهب منها قايل من الاصحاب ولعل الاوسط هو الاوسط انه لا يقصر عن
عقد الفضولي مع ما عرفت في اصل الاشتراط لا تزوج ابنة الاخ على خالتها الا باذنها اه هذان الحديثان
مرويان في كتب الاصول وفي علل الشرايع وفي كتاب قرب الاسناد وغيرها من الكتب المعتبرة مجمع على العمل بهما فقد
انعقد الاجماع عليهما نقلا وفتوى لا يحل للرجل ان يجمع بين المرأة وعمتها اه اكثر المتاخرين خصوا الاذن
والرضا بما اذا اراد الجمع عقدا اما لو كان بوطي الملك فلا اذ ح لان الاخبار دايرة بين الجمع في التزويج وفي
النكاح وهما مخصوصان بالعقد والمملوكة ليست اهلا للاذن ولا السلطنة في النكاح فلا يكون استيذانها
شرطا وهذا الحديث وان كان مطلقا في نفي الجمع الا انه ينبغي حمله على الاخبار المقيدة مع ان المتبادر منه
هو الجمع بينهما بالعقد والتزويج نعم لو دخلت المملوكة على العمة الحرة ويكون رضاها شرطا بالطريق الاولى
فمن فعل فنكاحه باطل ذهب اليه المحقق وجماعة لظاهر هذا الخبر والنهي عن التزويج بغير رضا منهما في بقية الاخبار
والنهي وان لم تقتض الفساد في المعاملات لكن الحكم بصحة العقد الذي تعلق به النهي يحتاج الى دليل يدل عليه
بخصوصه او عمومه وبدونه يجب الحكم بالفساد وليس على صحة العقد الذي تعلق به النهي دليل من نص ولا اجماع
القول بعدم ترتب الاثر عليه لان ذلك مقتضى الاصل وفي المسألة اقوال اخرى اولها ان صحة العقد موقوف على
رضا العمة والخالة فالعقد الطاري متزلزل كعقد الفضولي **وثانيها** تزلزل العقدين السابق والطاري

واليه ذهب الشيخان واتباعهما وحاصله ان للعمة والخالة فسخ العقد الطاري وعقديهما ولا يخفى ما فيه
وثالثها بطلان العقد الطاري من راس وتزلزل عقد المدخول عليها فلها ان تفسخ عقد
نفسها وهو قول ابن ادريس وفيه ان المقتضي للفسخ هو الجمع بينهما ومع وقوع العقد فاسدا لم يتحقق الجمع وهذه
الاقوال الثلاثة لم تقم عليها نص ولا دليل فاذن القول الاول هو الاقوى وتاويلهم لقوله عليه السلم فنكاحه باطل
بارادة البطلان اذا لم يتعقبه الرضا خلاف الظاهر وتاويل من غير حاجة اليه ولا قرينة تدل عليه

باب

العقود على الاماء

الى محمد بن يعقوب موثق وكذلك الثاني واما الثالث فمرسل فمن لم يستطع
منكم طولا اي سعة وغنا قال المحقق وكثير من المفسرين المراد به مهر الحرة ونفقتها وفي اللغة معناه
الفضل يقال لفلان على فلان طول اي فضل وزيادة ان ينكح المحصنات المؤمنات منصوب بطولا او بفعل مقدر
صفة له اي من لم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات اي الحراير المسلمات فمما ملكت ايمانكم اي فليتزوج من
جنس ما ملكتم من فتياتكم المؤمنات اي اماء الغير المسلمات لان الانسان لا يجوز ان يتزوج بجارية نفسه وجوز
بعض المفسرين ان يكون المعنى فمن لم يقدر على نكاح المسلمة الحرة فليأخذ الاماء سراري واجاب عنه الشيخ في
الخلاف بوجوه ثلاثة الاول انه ليس من شرط جواز ملك اليمين عدم القدرة على وطي الحرة **الثاني**
ان قوله فانكحوهن باذن اهلهن يمنع من الحمل على وطي ملك اليمين **الثالث** انه قال اخيرا ذلك
لمن خشي العنت وليس في شرط جواز ملك اليمين ذلك واعلم انه قد اجمع العلماء كافة على جواز نكاح الامة بالعقد
مع فقد طول الحرة وخشية العنت وهو غلبة الشهوة حتى تقع في الاثم او مطلق المشقة وان كان لم يقوي
بحجزه عن الماء ثم اما اذا انتفى احد الامرين او كلاهما فهل يجوز العقد عليهن ام يحرم ذهب عامة المتقدمين
الى الثاني بل قال الحسن بن ابي عقيل انه مما لا اختلاف فيه عند آل الرسول عليه السلم وذهب الشيخ في النهاية الى
جوازه على كراهة وعليه المتاخرون من اصحابنا وما ذهب اليه المتقدمون هو الاقوى لان الاخبار كلها مقيدة
بان الحل موقوف على الاضطرار اليه والمراد من الاضطرار ما وقع في الاية من عدم الطول وخوف العنت
وقوله عليه السلم لا ينبغي لا يدل على الكراهة كما قاله الشيخ بل المراد منه هنا التحريم للدليل الخارج ولهذا كان الدلالة
الاية قوية واجاب العلامة في المختلف بان الاية تدل من حيث المفهوم واذا عارضه المنطوق خرج عن الدلالة
على ان المعلق الامر بالنكاح اما ايجابا واستحبابا فاذا انتفى الامر المعلق عليه انتفى الوصف الزايد على الجواز

وايضا انه خرج مخرج الاغلب فلا يدل على نفي الحكم عما عداه وكذلك الجواب عن الاخبار ولا يخفى ما فيه وذلك لان للمفهوم الواقع في الاية الشريفة مفهوم شرط وهو حجة عند المحققين ومنهم العلامة على ان قوله ذلك لمن خشي العنت مفهوم حصر وهو لا يقصر عن المنطوق وقوله اذا عارضه المنطوق خرج عن الدلالة العامة مثل قوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله ولامة مؤمنة خير من مشركة لان الدليل الخاص مفقود هنا كما اعترف به ولا يخفى انه لا يحصل التعارض هنا لان الخاص مقدم وللمفهوم حجيته وقوله ان المعلق الامر بالنكاح امر غير واضح لان المتبادر كما قيل هو كون الامر للاباحة لانها مسوقة لبيان الحل والحرمة لا لبيان الوطء او الوجوب او الندب مع ان تقييد الامر غير متعين لجواز ان يكون المقيد فانكحوا مما ملكت ايمانكم ونحو ذلك وقوله ان التعليق خرج مخرج الغالب لا دليل عليه بل الدليل دال على نقيضه وقد بقي في المسئلة قول ثالث وهو تحريم الامة لمن عنده حرة خاصة لما رواه الكليني في الحسن عن الصادق عليه السلم قال تنكح الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ومن تزوج امة على حرة فنكاحه باطل ثم اعلم ان اطلاق فتوى الاصحاب يقتضي انه لا فرق في المنع من العقد على القول به بين النكاح الدائم والمنقطع واما التحليل فهو مبني على كونه عقدا او تمليكا فعلى الاول الاشبه وعلى الثاني يكون صحيحا قال سيد المحققين السيد محمد عطر الله تربته والاجود قصر الحكم على العقد الدائم لانه المتبادر من اللفظ عند الاطلاق ولما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سالت ابا الحسن عليه السلم هل للرجل ان يتمتع من المملوكة باذن اهلها وله امراة حرة قال نعم اذا رضيت الحرة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن بزيع قال سالت الرضا عليه السلم عن امراة احلت لزوجها جاريتها فقال ذلك له وهذا قوي وكان الاولى تقييد المسئلة بهذين الخبرين لوضوحهما وكان دليل حصر ذلك اي دليل الخطاب اعني المفهوم **قوله** الحسين ضعيف والثاني مجهول والثالث والرابع من الحسان والخامس والسادس مجهولان اذا تزوج العبد احرار في هذا الخبر وما اكتفناه دلالة على ما هو المشهور من ان الولد يتبع اشرف الطرفين والاخبار الواردة بهذا المضمون كثيرة ونقية السند وحكي عن ابن الجنيد القول بانه رق الا ان يشترط الحرية تعويلا على الحديث السادس وهو مع ضعف سنده باشتراك ابي بصير وبان في طريقه ابا سعيد وهو مشترك بين ضعيفين لا يصلح لمعارضة الاخبار الواضحة على انه يحتمل ما قال جماعة من ارباب الحديث من حمله تارة على ما اذا كان الزوج عبدا واخرى

على ما اذا وقع الزواج بغير اذن المولى ولا يخفى ما في هذا من البعد والاولى منهما الحمل على التقية كما سياتي توضيحه وهذا كله مع الاطلاق اما مع اشتراط الرقية فالاكثر على جوازه وطايفة على المنع منه احتج الاولون برواية ابي بصير ايضا لان الشيخ حملها على صورة الاشتراط وبقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم والاخرون الثاني لان الرواية مع ضعف سندها غير دالة على ذكر الشرط في العقد فيكون المصير اليه تحكما وحديث المؤمنون لا يجري الا فيما اذا ظهر جواز ذلك الشرط وهنا ليس كذلك لان الولد محكوم بحريته بدون الشرط فلا يكون الاشتراط مشروعا كما لو شرط رقية ولد الحرين ولان الولد ليس ملكا للحر من الابوين ليصح اشتراطه للمولى وانما الحق فيه لله تعالى فلا يسوغ اشتراط رقيته ويؤيده عموم هذه الاخبار الدالة على انه اذا كان احد الابوين حرا يكون الولد حرا فان ترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم وعلى تقدير فساد الشرط قيل يتبعه فساد العقد لان الشرط لم يحصل ولم يتعلق القصد والرضا بالعقد الخالي من الشرط وقيل بصحة العقد لان عقد النكاح قد يصح بدون الشرط الفاسد عند اصحابنا ويرد عليه ان صحته في بعض الموارد لدليل لا يقتضي الاطراد ويتفرع على ذلك انه لو دخل مع فساد الشرط وحكمنا بفساد العقد يكون زانيا مع علمه بالفساد وانعقد الولد رقا اما لو جهل الفساد يكون حرا للشبهة **قوله** واذا عقد السيد على امته لحر او عبده او غيره كان الطلاق في يد الزوج الى الحسين ضعيف والثاني كالصحيح والثالث والرابع صحيحان والخامس مجهول والسادس صحيح والسابع مجهول والثامن صحيح والتاسع مجهول والعاشر صحيح والحادي عشر موثق والثاني عشر صحيح والثالث عشر كالصحيح والرابع عشر صحيح والخامس عشر مجهول عن رجل انكح امته حرا او عبد قوم آخرين فقال ليس له ان ينزعها اه هذا مما لا خلاف فيه غير ان فيه ما يحل في الفقيه من زوجها وهو الصواب طلاق الامة بيعها او بيع زوجها المراد ان البيع مثل الطلاق في تساويهما في السببية في التسلط على فسخ النكاح لا من كل وجه اذ لا يعد ذلك في الطلقات المحرمة ولا يوجب انفساخ النكاح بتفسير بل يوجب الخيار للمشتري وقد ظن بعض الفقهاء من ظاهر هذا الحديث انحصار الطلاق في البيع من حيث انه وقع مبتدأ وخبره البيع والمبتدا ينحصر في الخبر ويؤيد ارادة السببية لا الانحصار قوله عليه السلم في السابق عليه فاذا بيعها طلاقها لان المشتري فرق بينهما طلاق العبد اذا تزوج امراة حرة او تزوج وليدة قوم آخرين الى العبد استدل به معظم الاصحاب على ما صاروا اليه مضافا الى ما اشتهر من قوله عليه السلم الطلاق بيد

من اخذ بالساق ويحكى عن الحسن وابن الجنيد ان طلاقه الى مولاه سوى كانت زوجته حرة او امة له او غيره ومال اليه العلامة في المخ وذهب ابو الصلاح الى ان لسيده جبره على الطلاق قوله وان تزوج وليدة مولاه كان هو الذي يفرق بينهما اذا شاء وان شاء نزعها منه بغير طلاق حمل الاول على التفريق بينهما بصيغة الطلاق والثاني على التفريق بغيره واعلم ان كون الفسخ الى المولى فيما اذا كانت الزوجة وليدته وزوجها عبده مما لا خلاف فيه انما الخلاف في حقيقة الفسخ وكيفيته فالمستفاد من اخبار هذا الباب الاكتفاء بكل لفظ يدل عليه كامره لهما او لاحدهما بالاعتزال والافتراق وفسخ العقد لكنه لا يعد طلاقا شرعيا ولا يلحقه احكام الطلاق وذهب بعضهم الى ان الفسخ الواقع من المولى طلاق مطلقا فيعتبر فيه شروط الطلاق ويعد من الطلقات وآخرون الى انه ان وقع بلفظ الطلاق كان طلاقا فان اخل ببعض شرايطه كان باطلا وان وقع بغير لفظ الطلاق كان فسخا لا طلاقا قال السيد محمد نور الله ضريحه وهذان القولان ضعيفان اذ المستفاد من الاخبار الاكتفاء في تحقق الفراق في هذا النكاح بالامر بالاعتزال وما في معناه والحكم بجريان الطلاق فيه واثبات لوازمه يحتاج الى دليل في العبد المملوك لا طلاق له الا باذن مولاه استدل به لما حكينا عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد ويرد عليه ان اقصى ما يستفاد منها توقف طلاق العبد على اذن سيده لا ان الطلاق بيد السيد اذا تزوج المملوك حرة فللمولى ان يفرق بينهما فان شاء المولى حرة فله ان يفرق بينهما استدل به الشيخ على ما صار اليه في النهاية وابن البراج وابن حمزة من ان العبد اذا بيع وتحته حرة كان للمشتري الخيار في فسخ العقد وامضائه وذهب ابن ادريس ومن تاخر عنه الى عدم ثبوت الخيار هنا وجعل هذه الرواية شاذة وان الشيخ اوردها في النهاية ايرادا لا اعتقادا وان قياسه على بيع الامة باطل اقول هذه الرواية مع قصورها سندا قاصرة ايضا من جهة الدلالة لان الاستدلال بها مبني على كون معناها ان له ان يفعل ما يؤول الى التفريق بان يبيع فيثبت الخيار المنجر الى التفريق مجازا ولا يخفى بعد هذا التنزيل واما الاستدلال بها على ما هنا من الحكم فقد اجاب عنه بعض ارباب الحديث بان المراد باول الخبر تزويج العبد بدون اذن المولى وباخره التزويج باذنه ويكون الضمير فيه راجعا الى العبد وهو بمكان من البعد فكتب نعم اذا جعل اليه الطلاق جوازه هذا الاشتراط وان لم يتعرض له الاكثر الا انه

لا مانع منه لعموم المؤمنون عند شروطهم شامل له ايضا فالقول بجوازه لا يخلو من وجه وان ضعف سنده **قوله** وان اعتقها السيد كانت هي بالخيار الى الحسين مجهول والثاني صحيح والثالث حسن والرابع حسن موثق والخامس صحيح والسادس مرسل والسابع مجهول والثامن ضعيف والتاسع صحيح والعاشر مجهول والحادي عشر صحيح والثاني عشر مجهول والثالث عشر موثق ايما امراة اعتقت فامرها بيدها اطبق علماء الاسلام كافة على ان الامة المزوجة بعبد اذا اعتقت ثبت لها الخيار في فسخ النكاح اما اذا كانت تحت حر فقد وقع الخلاف بين علمائنا في ثبوت التخيير وعدمه فالاكثر على ثبوته لاطلاق هذه الرواية وخصوص غيرها وان ضعف سندها لانجباره وهنا بعمل العلماء وذهب الشيخ في ط وف والمحقق في الشرايع وجماعة من المتاخرين الى عدم التخيير استضعافا للروايات وتمسكا بلزوم العقد الى ان يحصل المزيل الشرعي كان لبريرة زوج عبد استدل به من قال بعدم التخيير اذا كانت تحت حر لان زوج بريرة عبد وهي اصل الحكم والجواب عنه اما اولا فان الروايات مختلفة فيه هل هو حر او عبد ففي بعضها التصريح بانه كان حرا وان اسمه مغيث قال ابن عباس كان زوج بريرة يقال له مغيث كاني انظر اليه يطوف خلفها في سكك المدينة وان دموعه تسيل على لحيته يترضاها لتختاره وهي لم تفعل واما ثانيا فلما عرفت من خصوص الدليل الدال على ثبوته للحرة عموما في بعضها وخصوصا في البعض الآخر فلما اعتقت قال لها النبي صلى الله عليه وآله اختاري وفي لفظ آخر ملكت بضعك فاختاري وبه استدل الاكثر على ما قالوه من ان الخيار لها فوري لان الفاء للتعقيب ويمكن ان يقال ان الفاء اشارة الى تعيين اول اوان الخيار لا آخره ويرشد اليه ما روي من ان مغيثا كان يطوف خلفها في سكك المدينة يترضاها لتختاره وطلب من النبي صلى الله عليه وآله ان يشفع له اليها فشفع فلم تقبل فلو كان على الفور لبطل حقها على التاخير واستغنى عن الشفاعة واجيب بان ظاهر الحديث ان الشفاعة كانت بعد فسخها العقد وكان صلى الله عليه وآله يشفع عندها في المراجعة وتجديد العقد فجاء فيها ثلاث من السنن قال امير المؤمنين عليه السلم في بريرة ثلاث من السنن في التخيير وفي الصدقة وفي الولاء وكذلك روى عن الصادق عليه السلم اذا اعتقت مملوكتك رجلا وامراة فليس بينهما نكاح ذكر جماعة من الاصحاب

ان العبد والامة اذا اعتقا معا يكون القول بتخيير الامة مبني على القول بان الخيار لها اذا كانت تحت
حر والمحقق في الشرايع مع انه ذهب الى اختصاص التخيير بكونها تحت عبد قال بتخييرها اذا
اعتقا معا لخصوص هذا الحديث ويرد عليه انه متروك الظاهر لم يقل احد من الاصحاب بمضمونه
لانها اذا احبت ان يكون مع زوجها لا يحتاج الى تجديد العقد والصداق الا ان تؤول ويحمل
على الاستحباب وقد توقف بعض المتاخرين في صحة نكاح المملوكين اذا كانا لمالك واعتقا
نظرا الى هذا الحديث الصحيح قال لانه يجتمع عبدا وضعيته الظاهر انه لا خلاف فيه
نعم في تخيير الزوج اذا اعتق خلاف من ابن الجنيد فانه قال بخيار العبد اذا اعتق تعويلا
على انه احد العبدين فيكون له الخيار كالاخر وليس هذا الا القياس الذي لا نقول به ذلك
اقرار منهم انت على نكاحك ذكر اصحابنا قدس اسرارهم انه لا يجوز للعبد ولا للامة ان
يعقدا لانفسهما نكاحا الا باذن المولى فلو وقع بغير اذنه توقف على الاجازة عند الاكثر
لحسنة زرارة عن الباقر عليه السلم قال سالته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده قال
ذاك الى السيد ان شاء اجاز وان شاء فرق بينهما وهل يكون هذه الاجازة كاشفة عن
صحته من حين ايقاعه كغيره من العقود الفضولية او انها بالنسبة الى الامة يكون كالعقد
المستانف بمعنى انه تحليل جديد من هذا الآن الى كل ذهب قايل وان كان الاول هو
المشهور ومذهب طايفة من الاصحاب الابطال ان هذا العقد من الاصل اما بناء على
بطلان عقد الفضولي مطلقا او بطلان نكاح الفضولي او بطلان هذا بخصوصه
نظرا الى انه منهي عنه لعدم صحة التصرف في ملك الغير فيكون فاسدا ولما روي النبي
صلى الله عليه وآله انه ايما مملوك تزوج بغير اذن مولاه فنكاحه باطل الا ان سنده
عامي فلا يعارض ما دل على الجواز من الاخبار الخاصة وذهب ابن حمزة الى اختصاص الاجازة بعد
العقد دون الامة عملا بظاهر حسنة زرارة السابق ورجوعا في غيره الى النهي المفيد للبطلان وكلا
ممنوعان فان المملوك يصلح لها والنهي لا يقتضيه هنا اذا عرفت هذا فاعلم ان اكثرهم لم يتعرض لحكم سكوت
المولى كما وقع في هذا الحديث وحكي العلامة عن ابن الجنيد القول به واستقربه في المختلف وهو حسن لدلالة
الروايات عليه **قوله** ولا ترث الامة الزوج الى آخره الحسن بن محبوب حسن وكذلك الثاني واما الثالث

فحمو

فمجهول والرابع صحيح والخامس ضعيف والسادس مجهول والسابع والثامن مجهولان اذا مات زوجك فانت حرة
المتفق عليه بين الاصحاب ان حقيقة التدبير تعليق عتق المملوك على موت مولاه وذهب الشيخ وطايفة من
الاصحاب الى جواز تعليقه على موت من جعل له الخدمة كما ورد في صحيحة يعقوب بن شعيب وانكرها ابن ادريس
وقال انها مخالفة للاصول لان المتيقن من الشريعة عتق العبد بعد موت مولاه والمجعول له الخدمة
غير المولى وذهب العلامة طاب ثراه في جملة من كتبه الى جواز تعليقه بوفاة زوج المملوكة وفي لف الى جواز
تعليقه بوفاة غير المولى مطلقا قال السيد محمد في شرح النافع تبعا لجده الشهيد الثاني وهذان القولان
ضعيفان لان المنقول من الشارع جواز تعليقه بوفاة المولى ووفاة المخدوم فيجب قصر الحكم على ذلك اقول
هذا الكلام منهما ظاهر في عدم الاطلاع على هذه الرواية وظاهر الشهيد في الدروس عدم الاطلاع عليها
وان كان الوجه في رواية الشيخ لها في غير باب التدبير ولم يتعرض لها هناك والكليني والصدوق لم يذكراها
ومثل هذا اتفق في كلام الفقهاء كثيرا لهذه العلة والسبب وقد يقع بسببه ارتكاب تكلف ما ليس بدليل وجعله دليلا
كما في هذه المسئلة فان الشهيد الثاني طاب ثراه ذهب الى ان الزوج ملحق بالمخدوم لشدة المشابهة وليس هذا
الدليل الا القياس الذي لا نقول به ونشنع به على مخالفينا امام وجود هذا الحديث الواضح فالاصلح في
الاستدلال اليقيني من الادلة العقلية اما جواز تعليقه على وفاة غير المولى مطلقا فلم يرد به نص بالخصوص
الا ان الاصل هو الجواز وحقيقة التدبير لغة شاملة له والحقيقة الشرعية كما ادعاها ابن ادريس غير ثابتة
لصحيحة ابن شعيب وهذا الحديث والتوقف في مثله هو الاحوط ولا ميراث لها منه لانها صارت حرة بعد
موت الزوج قال بعض الاصحاب لان انتقال التركة الى الوارث سابق على حريتها قال الشهيد الثاني وهذا
انما يتم مع اتحاد الوارث اما مع تعدده فالحكم بحريتها سابق على القسمة فتخصيص ان كان اولى وتشارك
ان كان مساويا اقول هذا الخبر مطلق في عدم التوريث وما قاله في صورة التعدد من ان الحكم
بالحرية سابق على القسمة غير مناف لملك الوارث لانه قد قسم مال مخروج في بعض الموارد بالنص
لا يطرد في غيره ومن تزوج امة على حرة فنكاحه باطل اختلف الاصحاب في عقد الامة على الحرة فذهب
ابن ادريس والمحقق وطايفة الى بطلان عقد الامة وهذا الحديث الحسن بل الصحيح وما في معناه من
الاخبار الصحيحة دال عليه بل قال السيد في شرح النافع ان الروايات مطلقة في المنع من تزويج الامة
على الحرة ومتناولة لحالة الاذن وعدمها فالاوجه لعقدها على ما اذا لم تاذن الحرة من غير دليل وذهب

الشيخ في بعض كتبه وابن البراج وابن حمزة الى ان صحته موقوفة على اجازة الحرة وفسخها لانه عقد صدر بدون من
يعتبر رضاه فوجب ان يوقف على رضاه كالفضولي واجاب العلامة عن هذه الرواية وما في معناها ان المراد
من قوله عليه السلم فنكاحه باطل انه آيل الى البطلان بتقدير اعتراض الحرة وكذا اول عبارات الاصحاب عليه ولا
يخفى ما فيه من البعد والاول لا يخرج عن القياس على بيع الفضولي وحكي عن الشيخين وابن حمزة قول ثالث
وهو تخيير الحرة بين فسخ عقدها والرضا تعويلا على حديث سماعة وهو لا يقوم بمعارضة الاخبار النقية وهذا
الخلاف كله مبني على جواز العقد على الامة ونكاحها لمن كانت عنده حرة وقد دللنا عليها اما اذا منعنا من ذلك
كما هو احد القولين فلا اشكال في بطلان عقد الامة الطاري فاذا تزوجها فالقسم للحرة يومان وللامة يوم
القسم بفتح القاف مصدر قسمت الشيء اما بالكسر فهو الحظ والنصيب وما تضمنه من كون الامة لها نصف
الحرة من القسم هو المفتى به لورود النص وحكي عن المفيد انه لا قسمة للامة مطلقا وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى
اثنا عشر سوطا ونصف ثمن حد الزاني قال بعض الاصحاب وذكروا كيفية النصف ان يقبض على نصف السوط
او يضرب ضربا بين ضربين وهذا ما يرشد الى تحريمه وبطلان العقد من اصله لانه لو توقف على الاجازة
كعقد الفضولي لم يحد كالمشتبه به ولكانه قد ذكر توقفه عليها في مقام البيان قد جاز لها الى اهلها طلاقها
يدل على ان الفسخ لا يتوقف على التلفظ بما ذكروه من العبارات بل يكتفي فيه بالقراين الدالة عليه والمراد من الذهاب
الى اهلها الذهاب للفسخ لا للغيض عليه ونحوه فانه بمجرده غير كاف في الفسخ ان شاءت الحرة اقامت وان شاءت
لم تقم قلت قد اخذت المهر الى آخره هذا المضمون مقطوع به في كلام علمائنا وادعى عليه الشيخ الاجماع وحكي عنه في
المبسوط حكم تخييرها بين فسخ عقدها وفسخ عقد الامة والمستند غير معلوم واخذها المهر هنا موقوف على
الدخول كما هو ظاهر الخبر اما لو اختارت عدم الاقامة قبل الدخول كان الموافق للقواعد ان لا تاخذ منه شيئا
لان فراق قبل الدخول جاء من قبلها اذ دخولها على الامة جايز اجماعا اما الحرة فنكاحها جايز وان كان سمي لها مهرا
فهو لها ما دل عليه من بطلان نكاحها مع الحرة هو احد الاقوال في المسئلة والثاني ان صحة عقد الامة يكون موقوفا
على رضاء الحرة والثالث هو تخيير الحرة بين فسخ عقدها وعقد الامة اختاره العلامة في لف وهذان
القولان لا شاهد عليهما من النقل فلا خروج عما دل عليه هذا الحديث لوضوحه سندا ومتنا **قوله**
واذا زوج الرجل عبده امته كان المهر عليه الى آخره الاول من الحسن والثاني مجهول يقول قد انكحتك فلانة
ويعطيها ما شاء من قبله او من قبل مولاه تنظر الشيخان واتباعهما الى ظاهر هاتين الروايتين فحكما بوجوب الاعطا

والاكثر

وهذا
والاكثر على الاستحباب لعدم صراحة الروايتين في الوجوب وطايفة من جهة قبلهما ورفعا لمنزلة العبد بتنزيلها
المدفوع من المولى يكون ملكا لها ان قلنا انها تملك اما مطلقا او على بعض الوجوه والا كان اباحة للمال
عند مالكه ولا بعد في وجوب ذلك بعد وروده النص ولا دلالة للروايتين على كون المدفوع مهرا بل الظاهر منهما
كما قاله بعض المتاخرين ان عطيته محض غاية ما تقدم فلا قدح في الوجوب او الاستحباب بين كون تزويج المولى
عبده بامته عقدا او اباحة وربما قيل انه مخصوص بالقول بكونه عقدا ليكون ذلك مهرا لها اما على القول بالاباحة
فلا وجه للوجوب اقول كانه فهم من ظاهر من الحديثين حيث اشتمالهما على عقد النكاح لا على صيغة التحليل والحال
ان هذه الصيغة من افراد التحليل ايضا اذ لا قبول فيها لا من العبد ولا من المولى والخبران خاليان عن الدلالة على
القبول وقيل يعتبر قبول العبد وهو احوط وقوله يعطيها الضمير راجع الى المولى والمراد من المولى الظاهر العبد كما
هو صريح الحديث الثاني ولهذا حمل بعضهم ارجاع الضمير الى العبد وهو كما ترى انكحه نكاحا ويجزيه ان يقول قد انكحتك
فلانة او المراد انه هل يحتاج الى ان ينكحه النكاح التام مثل نكاح الاحرار المشتمل على الايجاب والقبول وذكر المهر
وتعيينه والخطبة وساير الآداب ام يكفي فيه هذا اللفظ المشتمل على الايجاب وحده ويعطي من قبله شيئا او من قبل
العبد ما لا عطاء من مال العبد او يعطي المولى بنيابة العبد من مال المولى وهذا الحديث رواه الصدوق في الصحيح
عن العلاء عن محمد بن مسلم **قوله** الحسن بن محبوب صحيح والثاني موثق والثالث والرابع صحيحان والخامس
موثق كالصحيح والسادس صحيح والسابع ضعيف والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم اي يحرم نكاح المحصنات
وهي ذوات الازواج حصنهن التزويج او الازواج وقوله الا ما ملكت ايمانكم فسره جماعة من ارباب التفسير بما ذكر في
هذا الحديث وآخرون بالكافرات المسبيات ولهن ازواج في دار الكفر فان وطيهن جايز للسابين وان كن محصنات
لبطلان حكم نكاحهن بالسبي والتمليك فقد روي ابو سعيد الخدري ان الصحابة سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج
فكرهن ان نقع عليهن فسالنا النبي صلى الله عليه وآله فنزلت الآية فاعتزلي فقد فرق بينكما انقضت هذه المسئلة
وحاصلها ان زوجة العبد اذا كانت امة مولاه يكون التفريق بينهما الى المولى اجماعا ويكفي في التفريق كل لفظ
يدل عليه من غير اشتراط لفظ الطلاق فلا يلحقه احكامه وقيل ان ذلك الفسخ طلاق مطلقا فلا بد من شرايط
حه ويعد من الطلاق وقول ثالث هو ان وقع بلفظ الطلاق كان طلاقا وان وقع بغيره كان فسخا وهذان
القولان لا يظهر من الاخبار دلالة عليهما المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده قلت فان السيد
كان زوجه بيده من الطلاق الى آخره حمله جماعة من ارباب الحديث قوله فان السيد الى آخره على ما اذا زوجه بامته والمتبادر منه انه

نعم بامة والمتبادر منه انه زوجه بغير امته فيكون فيه دلالة على ما حكيناه سابقا عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل
من ان طلاق زوجة العبد الى السيد ولو كانت حرة فيكون اظهر في الاستدلال مما تقدم في صحيح بكير وبريد
من قوله عليه السلم للمملوك ليس له طلاق الا باذن مولاه لانه يرد عليه ما ذكرناه هناك ويمكن التوفيق في وجه الجمع
بين اخبار هذه المسئلة ان الزوجة اذا كانت امة المولى يكون للمولى التفريق من غير اختيار العبد وان كانت غيرها
يكون الطلاق بيد العبد لكن باذن السيد لا يجوز ايقاعه الا باذنه وجواز جبره عليه لا يخلو من اشكال
ايكون ذلك الطلاق من العبد يعني يحكم من جهة الفرقة والانعزال لا انه طلاق يحقق احكامه كما يستدل به على
القول الثاني **قوله** واذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها فان مولاها بالخيار الى الحمد بن محمد موثق وكذلك
الثاني واما الثالث فصحيح والرابع موثق والخامس حسن والسادس صحيح اذا تزوج الحامة بغير اذن مولاها
ووطاها قبل الاذن فللاصحاب رضوان الله عليهم فيه تفصيل وهو انهما اما ان يكونا عالمين بالتحريم او جاهلين
او بالتفريق فالصور الاربع الاولى ان يكونا عالمين بالتحريم فالوطء زنا يترتب عليه الحد ورقية الولد للمولى
وفي ثبوت المهر له قولان الاول عدمه لما استفاض عنه صلى الله عليه واله من قوله لا مهر لبغي ولان البضع لا عوض
الا بعقد او شبهة او اكراه الثاني ثبوته للمولى لان البضع ملكه فلا يؤثر رضاها في هتكه والخبر غير دال على محل
النزاع لاختصاصه حقيقة بالحرة ومن ثم سميت مهيرة والذي يطلق على الامة العقر او العشر ونصفه ولان
المنفي انما هو استحقاق البغي وهو هنا الغير ها ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله
عليه السلم حيث قال فيها قلت ارايت ان احل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فافتضها قال لا ينبغي له ذلك
قلت فان فعل ايكون زانيا قال لا ولكن يكون خائنا ويغرم لصاحبها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان لم تكن
فنصف عشر قيمتها فان ثبوت العوض هنا يقتضي ثبوته في الزنا المحض بالطريق الاولى الثانية ان يكونا
جاهلين بالتحريم فلا حد لمكان الشبهة وعليه المهر وهو اما المسمى او مهر المثل او العشر ونصفه على اختلاف
الاقوال ويمكن ان يستدل على الثالث بصحيحة الفضيل المتقدمة وبحديث الوليد بن صبيح الثاني لهذا
الحديث واما الاولاد فهم احرار وعلى ابيهم قيمتهم يوم تولدهم احياء الثالثة ان يكون العالم هو الحر فيكون
عليه الحد والولد رق وعليه اما مهر المثل او العشر ونصفه على اختلاف القولين **الرابعة** عكسه
فيكون عليها الحد العقر ولحمل بعضهم سقوطه لما تقدم وعليه قيمة ولده هذا كله اذا لم يجز المولى العقد اما اذا
اجازه بعد الوطي بني على ان الاجازة هل هي كاشفة عن صحة العقد من حينه ام مصححة له من حينها فعلى الاول الحق

بالولد وان كان عالما حال الوطء ويلزمه المسمى وعلى الثاني تنتفي الاحكام السابقة لانها حين الوطء لم يكن زوجة
ظاهرا ولا في نفس الامر فكان كما لو لم يكن هناك عقد اصلا وهذا هو ظاهر الشيخ طاب ثراه في هذا الكتاب
لان كان الذي اباه زوجها غير مواليها فالنكاح زوجها فاسد ولاسكيف يصنع بالمهر اه هذه المسئلة ذكرها
فقهاؤنا طاب اسرارهم منفردة عن المسئلة السابقة لورود هذه الاخبار بحكمها على الخصوص والا فهي
متحدة مع السابقة في اكثر الاحكام وحاصلها ان الامة اذا ادعت الحرية فتزوجها رجل على ظاهر حالها عند العقد
دون المهر ويحق به الولد وكان عليه قيمتهم يوم السقوط وظاهرهم هنا القطع بلزوم المهر وان كانت عالمة
بالتحريم ولعل وجهه ورود النص به نعم اختلفوا في تقديره هل هو المسمى او مهر المثل او العشر ونصفه وهذا
هو الاصح لهذا الحديث وما تقدم في رواية الفضيل وترك بعضهم هذه الرواية على ان ذكر العشر ونصف العشر
في المسئول عنه مطابقا لمهر المثل فيكون حجة للقول الثاني وهو بعيد جدا اذ السؤال فيه عام ولا ضرورة
تحوج الى هذا التاويل لانتفاء المعارض واما الولد فعامة المتاخرين على كونهم احرارا فيفكهم بالقيمة لمكان
الشبهة وهذا الحديث وحكم الشيخ وجماعة بكونهم رقا لحديثي سماعة وزرارة الثالث لهذا الحديث قال
السيد محمد له في شرح النافع وليس فيهما دلالة على رقية الولد مع الشبهة كما هو محل النزاع بل الظاهر فيهما
الحكم برقية الولد اذا تزوجها بمجرد دعواها الحرية ولا ريب في ذلك اذ يكون وطؤها والحال هذه زنا محضا مع
العلم بالتحريم مع ان الروايتين ضعيفتا السند اما الاولى فبالاضمار واشتمالها على عدة من الواقفة واما
الثانية فبان في طريقها في الكافي عبد الله بن بحر وهو ضعيف وفي التهذيب بدل بحر يحيى وباعتبار ذلك جعلها
بعضهم حسنة والظاهر انما وقع في التهذيب تصحيف ويدل على ان الاب يؤمر بفك الولد بالقيمة ما رواه الصدوق
في الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم ثم نقل الحديث انتهى ويرد عليه اما اولا فلانه استدل به صحيحة
الوليد هذه وان وافقه الاكثر على ما فهمه منها الا ان الاولى في تاويل قوله عليه السلم اولادها منه احرار انه محمول
على الانكار للاخبار وهو بمنزلة الشرطية معنى فلا حاجة الى تاويل الشيخ ره **واما ثانيا** فبان قوله
الظاهر فيهما الحكم برقية الولد اذا تزوجها بمجرد دعواها الحرية لا يخفى ما فيه اذا المتنازع فيه هو هذا ولا نسلم
انه مع دعواها الحرية يكون زنا محضا اذ لا يجب الاشهاد على الزوجية بكونها حرة او غير حرة الا ان يكون الزوج
كان عالما بانها امة ثم ادعت الحرية وتزوجها بمجرد الدعوى وظاهر الحديثين غير هذا بل المتبادر منهما الجهل
بحالها لاختلاف القبائل اللازم لهما الجهل غالبا خصوصا في معرفة النساء واما ان حكاية السند فقد مر الجواب عنه غير

مرة وان كان يجيء هنا مصحف يجوز مع هذا كله فالذي يقوم في الخاطر حمل هذه الروايات وما في معناها
الدال على كونهم رقا على ان المراد استرقاقهم حتى يدفع قيمتهم فلو لم يدفعها بقوا على الرقية اولزمهم السعي او فك
الامام لهم ان وجد مما اعطاها شيئا فليأخذه وان لم يجد فلا شيء له عليها قال الشهيد الثاني نور الله ضريحه
هذا جار على الاقوال كلها الا انه ان جعلنا الواجب مهر المثل او العشر ونصفه فهو للمالك لا يتعين الا بقبض فما
دفعه اليها لم يتعين لانه بمنزلة الدين لا يتعين الا بقبض المالك او وكيله فيكون باقيا على ملكه فله استعادة
ما يجد منه ويتبعها بما يتلف بعد عتقها واما على القول بلزوم المسمى وكان المدفوع هو المسمى او بعضه فهو
مضمون على الدافع الى ان يصل الى السيد او وكيله فان تلف قبل ذلك غرم للسيد بدله ويتبعها بالتالف
كذلك فلا يملك ولده ويكونون احرارا ظاهر كثير من الاخبار الواردة في هذه المسئلة ان كونهم احرارا يقتضي
انه لا قيمة على ابيهم لمولى الجارية لعدم علمه بكونها امة ولانها هي التي دلست نفسها فلا تقصير للاب لا ان
الذي قطع به الاصحاب انه يؤدي قيمتهم على القولين وجعلوا فائدة الخلاف فيما لو لم يدفعها لفقر ونحوه
فعلى القول بحريتهم تبقى دينا في ذمته والولد حر وعلى القول الآخر يتوقف على دفعها وقد اخذوه من
الجمع بين الاخبار ولا باس به قال يسعى ابوه في ثمنه حتى يؤديه ويأخذ ولده فان ابى الاب ان يسعى في
ثمن ابنه قال فعلى الامام ان يفتديه ولا يملك ولده حر ذهب الشيخ وجماعة الى العمل بظاهر هذه الرواية قال ابن ادريس
في السرائر ويجب قراءته حر بالرفع والتنوين على انه صفة لولد وقال ان قراءته بالجر وهم وما ذكره موقوف على ورود
النقل والا فالرواية تحتمل الوجهين وكثير من الاصحاب سيما المتاخرين لما نظروا الى عدم نقاوة سندها قالوا
الاصح كون الولد حرا ولزوم قيمته لابيه يؤخذ منه مع يساره وينتظر بها مع اعساره كسائر الديون ولا يجب
اداؤه من بيت المال وان جاز ذلك لانه من المصالح وحملوا الرواية على الاستحباب ثم على القول بوجوب فداء
الامام له قال الشيخ ره يفديهم من سهم الرقاب وهذا مبني عنده على ان الولد رق وفكه واجب فيدخل في عموم
قوله تعالى وفي الرقاب وبهذا يندفع ما اعترض به ابن ادريس ره بانه اذا كان الولد حرا بناء على قراءة الحديث
بالرفع والتنوين فكيف يفك من سهم الرقاب بل ينبغي ان يكون من بيت المال لانه معد لمصالح الناس وهذا
من اعظمها وما قاله مبني على ما ضبط به لفظ الحديث وقد عرفت انه غير متواتر الضبط بل على ما قاله الشيخ
من تخصيص الفدا بسهم الرقاب يكون قراءته على طريق الاضافة وذهب بعض المتاخرين الى انه مع الحكم عليه
بالرقية يكون فداؤه من سهم الرقاب ومع الحرية يكون من بيت المال ولا يخفى ان هذه الرواية مطلقة في كون

فدائه على الامام وحملها على التفصيل لا دليل عليه وظني ان هذا كله غير محتاج اليه في هذا المقام لان الامام
عليه السلم له الاختيار التام في مصارف الزكاة والخمس وبيت المال وله ان يصرف مال كل صنف في الصنف الآخر
اما الفقيه ففي جواز مثل هذا النوع تردد وان كان القول بالجواز لا يخلو من وجه على ان سهم سبيل الله
يتناول فك الحر والعبد فيجوز اخذه من الزكاة على التقديرين الا ان ياخذ من ضامن الثمن انه تاتي هذه
في الزيادات هكذا الا ان ياخذ ضامنا من الثمن ثمن الولد وهو الاظهر **قوله** واذا تزوج العبد بغير اذن مو
بالخيار الى محمد مجهول والثاني حسن والثالث مجهول والرابع صحيح والخامس والسادس مجهولان و
السابع موثق ثم لطلع على ذلك مولاها في الكافي مولاه وهو الصواب فان فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها هذا
اذا كانت جاهلة بانه عبد او جاهلة بالتحريم وذكروا ان المهر لها معناه انها تتبع به بعد العتق وقوله الا ان يكون
اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا معناه انه اذا تعدى في المهر مهر مثلها تبعته بمهر المثل بعد العتق لا المسمى وان
توافقا فلا كلام وللاصحاب رضوان الله عليهم خلاف في ان المهر الذي تتبعه به بعد العتق هل هو المسمى او مهر
المثل وقد مر نظيره غير مرة ياهذه وانت طالق فقال علي عليه السلم كيف قلت له فيه دلالة على ان امره له بالطلاق
يتضمن تجويز العقد وان لم يكن قد جوزه سابقا ولم يتعرض لخصوص هذا كثير من الاصحاب لا يصلح له ان يبعدي في
ماله الا كله او المفتي به بين علمائنا ان المكاتب لا يجوز له ان يتصرف في ماله بما ينافي اداء مال كتابته او التكسب لاجلها
فقد اباحت فرجها ولا صداق لها ان كانت عالمة فلا مهر لها مطلقا لانها بغي وان كانت جاهلة فلا مهر لها
على المولى بل على العبد تتبعه به بعد العتق والمتبادر من لفظ الحديث هو الاول ولم يذكر الحد في هذه الاخبار ولا في
عبارات كثير من الاصحاب قال جماعة من المتاخرين الوجه فيه الاتكال على القواعد المقررة من وجوبه على الزاني العالم
وهو صادق عليها وقيل انه لا حد عليها ووجه بان هذا العقد فضولي متوقف على الاجازة فلا يبعد عده شبهة
بالنسبة الى المرأة لضعف عقلها دون الرجل ويمكن الاستيناس له بما تقدم من قوله عليه السلم لم يعص الله انما عصى
سيده الا انه لا يقاوم عمومات الكتاب والسنة الناصة على وجوب الحد على الزاني ولو كانت جاهلة فالولد حكم
الاكثر بانه لا قيمة عليها والفارق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة من وجوبها على الزوج الجاهل هو النص
وقد تكلمنا عليه هناك بما ينفع في هذا المقام **باب**
المهور والاجور الى علي بن الحسن مجهول وكذلك الثاني واما الثالث فصحيح والرابع
مجهول والخامس والسادس من الحسان والسابع صحيح الصداق ما تراضيا عليه قل او كثر اطبق الاصحاب

قدس الله ارواحهم ان المهر في جانب القلة يصح ان يكون اقل ما يتمول عرفا الا كالحبة من الحنطة ونحوها واما في
جانب الكثرة فالمشهور انه لا حد له ايضا بل ما تراضيا عليه والقران والاخبار المستفيضة دالان عليه وقال السيد
طاب ثراه في الانتصار ومما انفردت به الامامية انه لا يتجاوز بالمهر خمسماية درهم جيادا قيمتها خمسون دينارا
فما زاد على ذلك رد الى السنة وظاهره في هذه العبارة دعوى الاجماع عليه كما فعله كثير من الاصحاب عنه وقد
اظهروا التعجب منه حيث ان اعيان القدماء كلهم ذهبوا الى عدم تقديره ولم يحك عن ابن الجنيد من ان ظاهر
كلامه موافق لقول السيد فقد تكلم عليه جماعة من المتاخرين وحققوا كلامه بما يوافق المشهور ولعل الوجه
في تحقق الاجماع عنده ان الاخبار الدالة على مذهبه رواها الاصحاب في كتب الاصول الاربعماية ورووا ايضا
الاخبار الدالة على المشهور وقد حملوا هذه الاخبار على التقية وعلى ان المراد من قوله قل او كثر ما يكون تحت
مهر السنة وانقص منه فبقي الحديث الدال على قوله خاليا عن المعارض ومثل هذه الاجماعات موجودة
في كلام المتقدمين كثيرا اذ لا اجماع في الحقيقة عندهم سوى هذا وقد تفطن لهذا شيخنا صاحب جامع
الكلم قدس الله روحه والصداق بفتح الصاد وكسرها مهر المراة وسمي لاشعاره بصدق رغبة باذله في النكاح
واما النش فقال ابن ادريس انه بفتح النون وتشديد الشين عشرون درهما فقالت زوجني فقال رسول الله
صلى الله عليه واله من لهذه فقام رجل فقال انا يا رسول الله زوجنيها هذه الرواية كما قال شيخنا الزيني نور الله
ضريحه رواها العام والخاص كل منهما في الصحيح لكن تتفاوت في الفاظها قال في الخلاف مسئلة يجوز ان
يكون منافع الحر مهرا مثل تعليم القران او شعر مباح او بناء او خياطة او نحو ذلك مما له اجرة مثل واستثنى اصحابنا
من جملة ذلك الاجارة فقالوا لا يجوز لانه كان مختصا بموسى عليه السلم قال في استدلاله دليلنا اجماع الفرقة
واخبارهم وايضا روي سهل بن سعد الساعدي ان امراة اتت النبي صلى الله عليه واله فقالت يا رسول
الله اني وهبت نفسي لك فقامت قياما طويلا فقام رجل فقال يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها
حاجة فقال النبي صلى الله عليه واله هل عندك شي تصدقها اياه فقال ما عندي الا ازاري هذا فقال
له النبي صلى الله عليه واله ان اعطيتها اياه جلست لا ازار لك فالتمس شيئا فقال ما اجد شيئا فقال له
النبي صلى الله عليه واله هل معك من القران شي قال نعم سورة كذا وسورة كذا وسماها فقال له النبي صلى الله
عليه واله قد زوجتكها بما معك من القران وظاهره انه جعل القران الذي معه صداقها وهذا لا يمكن
فثبت انه انما جعل الصداق تعليمها اياه وروى عطا عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه واله قال لرجل

ما تحفظ من القران قال سورة البقرة والتي تليها قال فعلمها عشرين اية وهي امراتك انتهى كلامه في
الخلاف والرواية بهذه الالفاظ غير موجودة في احاديثنا وكلام الشيخ هذا وعبارة الشهيد الثاني قدس الله
روحهما يعطي وجودها ولعلهم اطلعوا عليها بهذه الالفاظ من موضع آخر وكفى بالشيخ ناقلا لها
وجواز ان يكون النقل من احاديث العامة ممكن ايضا فانه جائز للتوافق معنا مع ما نقله اصحابنا من الفاظها
الا النادر واذا عرفت هذا فاعلم ان علماءنا رضوان الله عليهم استدلوا منها على احكام كثيرة **منها**
الرد على ما قاله الشيخ في النهاية من عدم جواز جعل المهر عملا من الزوج لها او لوليها تعويلا على حديث قاصر
الدلالة محمول على الكراهة جمعا بين الاخبار **ومنها** وقوع القبول من الزوج بلفظ الامر وقد اختلف
الاصحاب في جوازه والاصح الجواز لوروده في الاخبار كوروده بصيغة الماضي والمستقبل فيجوز حينئذ ايقاع
العقد بالصيغ الثلاث وتقدم الكلام في جوازه في عقد المنقطع وما قاله المتاخرون من حكاية النقل
الى الانشاء جار في الصيغ الثلاث مع ان صيغة الامر اقرب الى الانشاء وكذلك صيغة المستقبل **ومنها**
جواز التخلل بكلام آخر بين الايجاب والقبول فلا تجب الفورية وجوزه بعضهم لانه من مصالح
العقد فيجوز الفصل به بخلاف الاجنبي والعلامة في المختلف وابن ادريس وعامة المتاخرين منعوا منه مطلقا
واختلفوا في تنزيل الخبر على وجوه **الاول** قول الشهيد في نكت الارشاد من ان
الواقع منه صلى الله عليه واله قام مقام الايجاب والقبول عنهما لثبوت الولاية المستفادة من قوله
تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم واورد عليه ان الولي المتولي للعقد شرعا يعتبر وقوع كل من
الايجاب والقبول منه ولم يجز احد وقوع لفظ واحد من الولي يقوم مقام الايجاب والقبول الا
ضرورة الحمل ذلك من خصائصه صلى الله عليه واله مع انه لم يقل به احد ايضا **الثاني**
ما ذكره هو وغيره ايضا من ان الساعدي اوقع قبول الآخر بعد ايقاع الايجاب منه صلى الله عليه
واله ويرد عليه ان الاصل عدمه انه لم ينقل في الرواية على اختلاف الفاظها ما يحتوي من تتبع العقود
الصادرة منه صلى الله عليه واله ومن الائمة عليهم السلم خصوصا عقد الجواد عليه السلم على ابنة المامون
يظهر له جواز مثل هذا الفصل وان كان تطويلا الا انه في ذلك المجلس ومن ثم جوز العلامة
في التذكرة جواز التراخي بين الايجاب والقبول بازيد مما ذكر في الرواية واعتبر في صحة وقوعهما في
مجلس واحد وان تراخى احدهما عن الآخر **الثالث** يمكن ان نقول هنا ان السكوت قائم

الا ان يكون بالمهر وحيث يتعذر ذلك المهر فيعدل الى مهر المثل وذهب طايفة من الاصحاب سيما المتاخرين الى
وجوب قيمته عند مستحليه لانها اقرب شي اليه كما لو جرى العقد على عين وتعذر تسليمها فانه يصار الى قيمتها
ولان مهر المثل قد يزيد عن مهر المسمى فلو حكم بالزام الزوج زيادة عما في ذمته مع اعتراف الزوجة بعدم استحقاقها
له وقد ينقص فتمنع الزوجة عن بعض حقها مع اعتراف الزوج بثبوته في ذمته ولوجوب قيمة الخمر المحترم اذا اتلف
متلف على ذمي وترافعا الينا وهذا هو الاصح وهذه الرواية شاهد عليه ان لم يكن دليلا فيه قيمتها من الورق خمسمائة
درهم اعلم ان الفضة والورق قد عرض لها التغير والغش حتى صار غشها ما يقابل الربع والاكثر والاقل فينبغي ملاحظة
قيمة الخالص في كل الاوقات لانه اختلف كثيرا انه لا يكبر ويسبح ايجوز ان يكون المراد هذا الترتيب الخاص
والاظهر الاكتفاء بترتيب التسبيحات الاربع بل العدد الاولى اذ هو المانوس في اصطلاح الاخبار والواو
هنا غير دالة على الترتيب فلا يحل له فرجها حتى يسوق اليها شيئا الخ محمول في كلام الاصحاب على الكراهة والشيخ
في النهاية عبر بلفظ الرواية كما هو عادته هناك فاعترضه ابن ادريس بان الفرج بالعقد لا بما يقدمه
عنده مع متابعة الروايات التجوز في تعليق الحل على ما يقدمه مبالغة في الاستحباب **قوله** فان دخل بها
قبل ان يعطيها شيئا اخطا الى قوله علي بن الحسن موثق والثاني حسن والثالث صحيح والرابع ضعيف
والخامس موثق والسادس والسابع صحيحان والثامن موثق والتاسع والعاشر ضعيفان وآتوا
النساء صدقاتهن نحلة جمع صدقة بفتح الاول وضم الثاني وهو المهر والنحلة عطية يكون على
غير جهة المثامنة يقال نحلته الرجل اذا وهبت له نحلة وسمي النحل نحلا لان الله تعالى نحل الناس منها العسل
الذي في بطونها خاطب سبحانه الازواج او اولياء المراة بان يعطوا النساء مهورهن عطية من الله تعالى
وذلك انه سبحانه جعل الاستمتاع مشتركا بين الزوجين ثم اوجب لها بازاء الاستمتاع مهرا على زوجها
فذلك عطية من الله للنساء وقيل اراد نحلة فريضة مسماة وقيل اراد بالنحلة الدين كما تقول فلان ينتحل
كذا اي يدين به ذكره الزجاج وذكر طايفة من ثقاتنا قدس الله ارواحهم ان الصداق كان للاولياء في غير
شرعنا كما نبه عليه قصة شعيب وجعل مهر ابنته رعي غنمه فكان جعله لهن في شرعنا بتنزيل النحلة انما هو دين
عليهم لها ما دلت عليه هذه الاخبار من عدم سقوط المهر بالدخول موافق لظاهر القرآن والاجماع الاكثر
وسياتي الكلام فيما يعارضه ومن صار اليه ما يعارضه حمل هذه الاخبار تارة على التقية واخرى على ما قبل
الدخول فان العامة ذهبوا الى ما هو المشهور عند اصحابنا من ان الدخول لا يسقط المهر فقال عليه السلم لا الخ

الا في مهرها ولا يدل عليه من عدم جواز تاجيل المهر خلاف المشهور بين علمائنا لانه دين يجوز فيه التاجيل والاخبار
دالة عليه ايضا ويمكن حمله على ما اذا لم يكن المراة راضية بذلك التاجيل وربما كان في لفظ الحديث اشعار به
فليس في شي من هذه الاخبار ما ينافي ما ذكرناه لم يعمل بهذه الاخبار سوى ما حكاه الشيخ عن بعض الاصحاب
والظاهر ان المراد منه ابن الجنيد على ما حكاه العلامة عنه وهذا التاويل قد اعترض عليه الشهيد الثاني بان الخصم
يستند الى تلك الاخبار وهي صريحة في اسقاط الدخول المهر ولا يضر مخبر ابن زياد لانها اصح منه سندا او
كثر مع ان في هذا الخبر مع تسليم سنده اشكالا من حيث ان المهر اذا تعين في ذمة الزوج فهو المدعي للايفاء والمراة هي
المنكرة فيكون اليمين عليه لا عليها نعم لو كان النزاع في التسمية وعدمها مع الدخول امكن توجيه ذلك اولا
المعارضة حقيقة ليس بين خصوص خبر ابن زياد وما تقدمه بل الاخبار المعارضة معارضة ايضا للآية
الاولى ولاجماع العلماء واما الاشكال الذي اورده فالجواب عنه ان الحديث ينبغي حمله على ما قاله من كون النزاع
في التسمية كما قاله جماعة من ارباب الحديث لان هذا هو وجه طلب اليمين من المراة اذ لا يمكن الشهادة على عدم
قبض المهر بل على تعيينه في العقد وقد تصدى الاصحاب قدس الله ارواحهم للجواب عن هذه الروايات
فاجاب السيد المحقق في شرح النافع عنها اما عن الرواية الاولى فمقتضاها ان الزوجة اذا قبضت من الزوج
قبل الدخول شيئا ورضيت به ودخلت على ان يكون هو المهر المستحق لها لم يكن لها المطالبة بعد ذلك بشي
وربما كان وجهه ان رضاها بالمقبوض على هذا الوجه في قوة ابراء ما بقي من الزايد واما عن الثانية فاقصى ما تدل
عليه ان الزوجة لا يسمع دعواها بعد الدخول المهر بغير بينة والاصحاب قايلون بذلك وقوله عليه السلم او كثر
لها ان نستحلف صريح في عدم الهدم والا لم يكن للتحليف على ذلك توجه واما عن الروايتين الاخيرتين فمع
ضعف سندهما فمقتضاهما ان الدخول يهدم العاجل خاصة ويمكن حملهما على التقية فان العاجل
عند العامة يقدم قبل الدخول اقول يمكن حملهما على ارادة هدم وجوب التعجيل دون السقوط بالكلية
لانها قبل الدخول يجوز لها الامتناع حتى تقبض مهرها اما بعد الدخول فلا على المشهور بين علمائنا
واجاب العلامة في المختلف وغيره قال مهوانه قد كان في الزمن الاول لا يدخل الرجل حتى يقدم المهر والعادة
الآن بخلاف ذلك فلعل منشا الحكم العادة فنقول ان كانت العادة في بعض الازمان والاصقاع
كالعادة القديمة كان الحكم ما تقدم وان كانت العادة كالعادة الآن كان القول قولها اقول حاصله
يرجع الى ترجيح الظاهر على الاصل وله نظائر كثيرة واما ابن الجنيد فقد عمل بظاهر صحيحة ابن الحجاج

مقام اللفظ لتكثر القراين وهو قبلي او لا وبذل المهر لها وعدم الرد لعد ايقاع الايجاب ونحو ذلك
فلا يجب ح القبول اللفظي مطلقا **ومنها** ما استدل به طايفة من الفقها من جواز
تقديم القبول علي الايجاب ردا علي من منعه منهم **ومنها** جواز تزويج النبي صلى الله
عليه واله المراة بغير اذنها وفيه نظر اما على ما في الرواية المنقولة من طرقنا فظاهر لان قولها زوجني
يفيد الوكالة المطلقة واما على لفظ الخلاف فلان قولها وهبت نفسي لك يراد منه تفويض الاختيار
اليه مع انه صلى الله عليه واله وكذلك الايمة عليهم السلم اعظم ولاية من الاباء والاجداد واليهم الاختيار من
غير مشاركة ومن ثم قال صلى الله عليه واله انا وعلي ابوا هذه الامة وورد في تفسير قوله تعالى وبالوالدين
احسانا المراد النبي والامام عليهم السلم لانهم العلة في خلق ما خلق كما ان الوالدين من اسباب ايجاد
الولد والرحمة والشفقة منهم على الخلق اشد منها من الاباء على اولادهم ولاجل هذا قال وازواجه امهاتهم
واذا ظهرت الدولة المرتضوية يكون الاختيار في الازواج والاولاد والاموال وكل شيء الى الصاحب عليه السلم
لا احد من الملك الا ما يعطيه ولبعض فقهاينا في هذا المقام كلمات غريبة لم نرتضها منهم ولا نعلم
الوجه فيما قالوه لكنهم اعلم به ولعل له عذرا وانت تلوم **ومنها** ما قاله السيد محدث في شرح
النافع من الاستدلال على جواز كون المهر مجهولا فانه صلى الله عليه واله زوجها على ما يحسن من القران
من غير سوال له عما يحسنه من ذلك وعامة الاصحاب ذهبوا الى وجوب تعيين المهر اما بالوصف
او الاشارة او المشاهدة من غير كيل ولا وزن والجواب عنه من وجوه احدها انه يجوز ان يكون
قد عين ما يحسن من القران كما يرشد اليه رواية الحديث على نقل الخلاف ورواية العامة **وثانيها**
ان المتبادر من لفظ الحديث خصوصا على رواية الخلاف هو ان المراة فوضت مهرها اليه صلى الله
عليه واله وهو قد عينه بما وقع عليه اسم القران وان كان اية واحدة فلا جهالة فيه من هذه الحيثية
ومن ثم جوز الاصحاب ان يكون المهر خادما او دارا غير معينين ويكون لها الوسط منها لوروده
في الروايات قال علي بن ابي حمزة قلت للرضا عليه السلم رجل تزوج امراة على خادم قال فقال
لي وسط من الخدم قال قلت على بيت قال وسط من البيوت **وثالثها** انه يجوز ان
يكون تلك المراة مفوضة البضع بل هو الظاهر من حالها من كونها طلبت التزويج من غير تعرض
للمهر وغيره ويكون صلى الله عليه واله قد تبرع عليها بتعليم ما يطلق عليه اسم القران او بعضه

والجهالة

والجهالة في مثله جائزة لانه غير المهر وهو ليس من اركان العقد **ومنها** عدم كراهة طلب التزويج من
المراة عند احتياجها اليه والا لنهاها عنه من غير تقرير لها عليه **قوله** ولا يجوز نكاح الشغار
روي محمد مجهول والثاني موثق والثالث مجهول والرابع ضعيف والخامس صحيح والسادس
ضعيف والسابع صحيح والثامن والتاسع موثقان لا جلب ولا جنب ولا شغار في الاسلام
قال في النهاية الجلب يكون في شيئين احدهما في الزكاة وهو ان يقدم المصدق على اهل الزكاة
فينزل موضعا ثم يرسل من يجلب اليه الاموال من اماكنها لياخذ صدقتها فنهى عن ذلك وامر ان
توخذ صدقاتهم على مياههم واماكنهم **الثاني** ان يكون في السباق وهو ان يتبع الرجل
فرسه فيزجره ويجلب عليه ويصيح حثا له على الجري فنهى عن ذلك وقال ايضا الجنب بالتحريك
في السباق وهو ان يجنب فرسا الى فرسه الذي يسابق عليه فاذا افتر المركوب تحول الى المجنوب
وهو في الزكاة ان ينزل العامل باقصى مواضع اصحاب الصدقة ثم يامر بالاموال ان تجنب اليه اي
تحضر فنهوا عن ذلك وقيل هو ان يجنب رب المال بماله اي يبعده عن موضعه حتى يحتاج العامل
الى الابعاد في اتباعه وطلبه انتهى واما الشغار بالكسر وقيل بالفتح ايضا فهو نكاح معروف كان في
الجاهلية كان يقول الرجل للرجل شاغرني اي زوجني اختك او بنتك او من تلي امرها حتى ازوجك
اختي او بنتي او من الي امرها ولا مهر بينهما ماخوذ من الشغر وهو رفع احدى الرجلين لما لا والنكاح
يفضي الى ذلك ومنه قولهم اشغرا ام فخرا اي اتشغر من شغر او تفتخر من فخر اشل لمن يجمع بين الفعل القبيح
والفخر واصله قول زياد لبنت معاوية التي كانت عند ابنه فافتخرت يوما عليه وتطاولت فشكاها الى
ابيه زياد فدخل عليها بالدرة يضربها يقول لها اشغرا او فخرا او لانه يتضمن رفع المهر او من قبيل شغر
البلد اذا خلى من القاضي لخلوه من المهر والاصل في تحريم هذا النكاح الاخبار واجماع المسلمين
يعطيانهما صداقهما يجوز ان يكون متعلقا بسابقه اي يحرم عليهما دفع صداقها ويجوز ان
يكون مستانفا يعني الواجب عليهما ان يعطيانهما الصداق الحلال في دين الاسلام قال ينظر كم
قيمة الخنازير وكم قيمة الخمر اه اذا عقد الكافران على ما لا يملك في شرع الاسلام كالخمر والخنزير فاسلما
قبل القبض فللاصحاب فيه خلاف فقيل بسقوط المهر لانها رضيت بالخمر فتدام على حكم رضاها وقد
جاء المانع الشرعي من قبضه فلا مطالبة لها وقيل بوجوب مهر المثل لانها لم ترض بذلك النكاح

فتقدم قول الرجل في البراءة من المهر بعد الدخول وقولها في ثبوته قبله والمذهب هو ان القول قول المرأة
مطلقا ولو كان الامر على ما ذهب اليه بعض اصحابنا ويجاب عن ذلك بان الحديث منزل على ما اذا ادعت
البعض وقد يقال لولا ان الدخول يهدم لما ساغ لها البينة لان الاصل عدم الاعطاء معها ولا تجويز نكاح
من غير مهر ويحتمل ان يكون الوجه في تلك الاخبار انه اذا لم يكن قد سمى مهرا معينا انه اكثر الاصحاب سيما
للمتقدمين ذهبوا الى هذا وهو انه اذا لم يسم لها مهرا وقدم لها شيئا ثم دخل كان ذلك مهرها ولم يكن لها
مطالبته بعد الدخول وادعى عليه ابن ادريس الاجماع واكثرهم استدل عليه برواية الفضيل والدلالة ابتناء
من التاويل لا من المدلول وذهب طائفة من المتاخرين الى العمل بالاصول والقواعد الشرعية وهو ان تطالب
بمهرها لم يكن لها غيره والا فلها مع الدخول مهر المثل ويحتسب ما وصل اليها منها اذا لم يكن على وجه
التبرع كالهدية ويمكن حمل الرواية على الشق الاول لما لا يخالف غيره من الادلة واعلم ان الطبرسي روى في
الاحتجاج روى عن الحميري عن صاحب الزمان عليه السلم انه كتب اليه اختلف اصحابنا في مهر المرأة
فقال بعضهم اذا دخل بها سقط عنه المهر ولا شيء عليه وقال بعضهم هو لازم في الدنيا والاخرة فكيف
ذلك وما الذي يجب فيه فاجاب عليه السلم ان كان عليه بالمهر كتاب فيه دين فهو لازم له في الدنيا والاخرة
وان كان عليه كتاب فيه اسم الصداق سقط اذا دخل بها وان لم يكن عليه كتاب فاذا دخل بها سقط باقي
الصداق وحمل المحدثون هذا ايضا على ان المراد ان على المرأة الاثبات وقولها بدون بينة لا يثبت مقدار الصداق
وذهب شيخنا صاحب جوامع الكلم فيه الى ما حكيناه عن ابن الجنيد وهذا لفظه هذه الاخبار كما ترى في ان
الدخول مسقط للباقي من المسمى ولا ينافيه قوله عز وجل واتوا النساء صدقاتهن نحلة لان غاية الامر اعطاء المهر
وما قدم هو المهر كما صرح به الخبر وان سلم الشمول فلا مندوحة من تخصيصها بها او الحمل على غير المسمى من المهر
يحكم بغير موجب للقصر وكون الكل دينا اذا لم يقدم اليها منه شيئا لا يستلزمه في المقبوض ضرورة مخالفة
الجزء الكل لجواز مخالفة حكمه فكيف وقد نص عليه الخبر انتهى وهذه المسألة مما تعم بها البلوى والرجوع
الى الصلح فيها هو الاحوط وان كان ما ذهب اليه هذا المحقق هو الاقوى من جهة الدليل وانا كنت اقرأ
عنده في البصرة فلما تجاهر بمثل هذه المسألة اضطرت نساء البصرة الى الخروج عنها فخرج الى بغداد
قوله محمد بن احمد ضعيف والثاني صحيح والثالث مرسل والرابع موثق والخامس والسادس صحيحان
وكذلك السابع اما الثامن فمجهول والتاسع والعاشر والحادي عشر من الصحاح والثاني عشر مجهول

والثالث عشر

والثالث عشر من الصحاح وقوله في سند حديث ابي بصير ومحمد بن عيسى بن عبد الله الاشعري صوابه احمد
وقد سقط لفظه احمد ولابن فمن زاد على ذلك رده الى السنة وقد حكينا من المرتضى القول بظاهره وهو
ظاهر ابن الجنيد ايضا والصدوق في الفقيه وهذا الحديث مع ضعف سنده ومخالفته لما اجمع الاصحاب
من جهة اشتماله على ان الدخول يهدم الصداق لا يصلح دليلا للمرتضى لانه لا يعمل باخبار الآحاد مع صحتها
فكيف يعمل بها مع قصورها سندا ومتنا وقد تقدم له بعض التمام وحمله الاصحاب تارة على الاستحباب
واخرى على التقية لما اشتهر من اعتراض المرأة على عمر حيث قال من غالى بمهر امرأة رددته الى السنة
فقالت المرأة اذا خالفت كتاب الله حيث قال وان اتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فقال
كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال ولما طعن الشيخ عليها بان راويها محمد بن سنان وهو ضعيف
مطعون عليه وما يتفرد بروايته ولا يشركه غيره لا يعمل عليه فقد اجيب عنه بانه من غير المستثنات من روايات محمد
بن احمد فهو صحيح لتصحيح الشيوخ له والانقياد دوم لرواية الفضل وابي عبيدة وعبد الرحمن والبزنطي وغيرهم
قوله في رجل تزوج امرأة جعل مهرها عشرين الفا وجعل لابيها عشرة الاف اه هذه المسألة ذكر الاصحاب
رضوان الله عليهم لها شقين الاول ان يجعل مهرها عشرين الفا ثم يقع العقد عليه ويشرط لابيها في نفس
العقد شيئا آخر وهذا هو الذي نزل العلماء هذا الحديث عليه واطبقوا على لزوم المهر وحده بخلاف ما قرره
لابيها فانه غير لازم عليه ولاطلاق الرواية شاملا لما اذا كان المجعول لابيها تبرعا محضا او لاجل وساطة وعمل محلل
ولا يبعد كون المجعول مؤثرا في تقليل مهر الزوجة بسبب جعله في العقد وقصدها الزامه وعدمه كما هو ظاهر الفقهاء
نعم قال ابن الجنيد ولو وفى الزوج بذلك تطوعا كان احوط لقول النبي صلى الله عليه واله احق الشروط ما نكحت به الفروج
والمحمل الذي فهمه ابن الجنيد ان ذلك الشرط غير لازم لا انه فاسد كما عقله الاكثر حيث فرعوا عليه الاستدلال بان
الشرط الفاسد في عقد النكاح لا يبطله ولعل ما فهمه ابن الجنيد هو الاولى اذ مثل هذا الشرط غير فاسد
في اصل الشرع وغاية الامر انه لا يترتب على اشتراطه لزوم ويمكن تطبيقه على ما فهمه الاكثر وهو ان ايقاع مثل
هذه الشروط في عقد النكاح انما يكون على سبيل الاكراه على الزوج باعتبار انه لو لم يشترط لابيها ما شرط لم يجوز
العقد ولاضطر المرأة الى عدم التزويج كما كان متعارفا في تلك الاعصار وفي هذا العصر ايضا في بعض البلاد
فيكون شرطا فاسدا وقد اشار الى مثل هذا الشهيد الثاني ره وقال في لف الوجه ان نقول ان كان قد جعل
للواسطة شيئا على فعل مباح وفعله لزمه ولم يسقط عنه بالطلاق قبل الدخول لانها جعالة على عمل محلل

مطلوب في نظر العقلاء فكان واجبا بالعقد كغيره وان لم يكن على جهة الجعالة بل ذكره في العقد لم يكن عليه
شيء سواء طلق او لا واعترضه الشهيد الثاني ره بانه خارج عن محل الغرض لان الكلام فيما اشترط في
العقد ويلزم بمجرده وما ذكره في لف انما يلزم من حيث الجعالة لا من حيث ذكره في العقد بل ذكره في العقد
بدون لفظ يقتضي الجعالة لغو فهو خارج عن محل الغرض وتقدير وقوعه بالجعالة على محلل لا اشكال في
لزومه بالعقد وعدم الرجوع فيه بالطلاق حيث لا يكون له مدخل في ذلك اقول لعل مراد العلامة تخصيص
اطلاق الحديث لانه بعمومه شامل لما كان ذلك الشرط بازاء عمل محلل كما اعترف به الشهيد الثاني فمقصود العلامة
اخراج هذا الفرد لانه في معنى الجعالة وان لم يكن بلفظها وقد تقدم الاستدلال على ان ما ذكروه من الصيغ الخاصة
للاحكام غير مستفاد من الاخبار بل المستفاد منها ما دل على ذلك الحكم وافهم معناه وان لم يكن بذلك
اللفظ الخاص واذا كان ذلك الشرط بازاء عمل محلل وذكر في متن العقد بلفظ الشرط لم يخرج عن حكم الجعالة
فلا يرد حينئذ ما اورده على العلامة واعلم ان جماعة من المحققين كالسيد في شرح النافع استشكل الحكم بلزوم
المسمى في بعض فروض المسألة كما لو شرطت لابيها شيئا وكان الشرط باعثا على تقليل المهر واعتقدت
لزوم الشرط فان الشرط حينئذ يكون كالجزء من المهر فاذا لم يتم لها الشرط يشكل تعيين المسمى لها من المهر خاصة
والرواية مطلقة ثم قال ويمكن حملها على ما اذا لم ينقص المرأة من مهرها باعتبار هذا الشرط شيئا فان اطلاق
الرواية يأبى هذا الحمل وقال جده في الشرح لولا الرواية الصحيحة لكان القول بفساد المهر ووجوب مهر المثل قويا
لاشتمال المهر على شرط فاسد فيفسده كما يفسد العقد لو كان العوض من لوازمه كالبيع اقول المتبادر من لفظ
الخبر ان ذلك الشرط مما لا مدخل له في نقصان المهر لان قوله جعل مهرها عشرين الفا ان المهر هو هذا لا غير
والشرط خارج عنه وعلته وقوعه ما تقدم من ترغيب ابيها ونحوه الشق **الثاني** ان يكون المشروط
لابيها ومن في حكمه جزء من المهر والمشهور هنا عدم الصحة ايضا لان المهر حقه ان يكون للزوجة فشرطه
لغيره مناف لمقتضى العقد وحكي عن ابن الجنيد ره صحة لزوم هذا الشرط برضاء المرأة فانه حقها فاذا اشترطته
لغيرها يكون لازما وجزءا من المهر واذا وقع الطلاق قبل الدخول رجع بنصف المجموع واليه مال الشهيد الاول
والمحقق الثاني ولعله الارجح ولا ينافيه ما ذكروه من ان المهر للزوجة لا للاب لان الزوجة رضيت به وكانت
بمنزلة من وهب شيئا من ماله لغيره نعم اذا وقع بغير رضاها لا يكون لازما ويمكن تنزيل الحديث على هذا ايضا
كما نزل عليه عبارات المتون هذا واعلم ان صاحب جوامع الكلم لما ذهب الى ان الدخول يهدم ما بقي من المهر والى

ان المهر

ان المهر لا يتجاوز به مهر السنة نزل هذا الخبر على ما لا ينافيه فحمله على ما قبل الدخول بالنسبة الى الحكم الاول
وعلى التقييد او بجواز نقضه كذلك لا يستلزم وجوب الوفاء بالجميع وان لا يرد الى السنة بالنظر الى الحكم
الثاني الذي هو السنة في المهر درهما اه لعل مقصوده ان ذلك الدرهم هو المهر لانه جائز ويجوز ان
يكون اشارة الى ما تقدم من انه يستحب له ان يقدم شيئا من المهر قبل الدخول يستبيح به فرجها فاذا دخل
بها كان ما عليها الصبر عليه بالباقي وبالجملة فهذا كلام مجمل ومع هذا لا يصلح جوابا للحديث لان من جملة
اجزائه قوله عليه السلم هدم الصداق وهذا لا يكون جوابا له فلها صداق نسائها ذهب علماؤنا قدس الله
ارواحهم الى ان مفوضة المهر يجب لها المتعة قبل الدخول ان وقع بها الطلاق وسياتي ان الغني يمتع بالثوب
المرتفع او عشرة دنانير او ازيد والفقير بالخاتم والدرهم والمتوسط بما بينهما اما بعد الدخول فلها مهر
المثل اي مهر نساء يماثلها من اقاربها ويعتبر المماثلة بكلما يتفاوت لاجله المهر حتى البلاد يعني تكن من بلادها
لاختلاف المهر باختلاف البلدان اختلافا كثيرا والمراد من الاقارب ما يشمل اقارب الاب والام وحكى العلامة
عن ابن الجنيد انه قيده باقارب الاب لانه محل الافتخار وكذلك قيده القاضي ابن البراج ولعل اطلاق الاكثر
هو الاولى نظرا الى ان النساء جمع مضاف يفيد العموم قال في لف الاعتبار في النساء ينبغي ان يكون بالاقرب
منهن الى المرأة فالاقرب ممن اشبه بها فان فقدت العصبة اعتبر بذوي الارحام فان فقد ذلك اعتبرنا اقرب
البلدان الى بلدها انتهى ولو قيل المراد من النساء في الحديث ما يشمل الاقارب وغيرهن لصدق الاضافة
لم يكن بعيدا مثل مهور نسائها ويمتعها اعطاء متعة هنا مع وجود المهر محمول على الاستحباب لما تقدم
من ان المتعة لمن اذا لم يدخل بها قال السنة والسنة خمسماية درهم قيد معظم الاصحاب مهر المثل
بما اذا لم يتجاوز مهر السنة نظرا الى هذا الحديث وحملوا اطلاق الاخبار السابقة وما في معناها عليه
وقال الشهيد الثاني وسبطه قدس الله روحيهما ان هذه الرواية مع ضعف سندها باشتراك
ابي بصير قاصرة الدلالة لان الكلام في المفوضة ومورد الرواية ما اذا اوهم ان يسمي صداقها وهو يقتضي كونه
اراد التسمية فنسيها وليس هذا من التفويض في شيء فجاز اختلاف الحكم لذلك ومن ثم ذهب بعض
علمائنا الى ان مهر المثل لا يتقيد بقيد لاطلاق الاخبار اقول اما السند فلا قدح فيه لان ابان ممن اجمعت
العصابة واما الدلالة فالاخبار السابقة متناولة لحال النسيان ايضا لان قوله لم يفرض لها صداقها
شامل لحالتي العمد والنسيان والاولى ان تحمل في وجه الجمع هذا الخبر على الاستحباب كما قاله بعض

ارباب الحديث وبعضهم حمله على انه تزوجها على مهر السنه لما سياتي في المتعه من انه كان متعارفا
ان يقال في الصيغه على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله ويرجع عليها بما اعطاها محمول على ما
اذا كانت عالمة والزوج جاهل كما هو الغالب وكان في الكلام انزوجك على كتاب الله وسنة نبيه اه
هذا الحديث هو دليل الاصحاب على ما قالوه من انه لو تزوجها على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه
وآله وسلم مهرا كان مهرها خمسماية درهم ونقل بعضهم عليه الاجماع واعترض عليه جماعة من المتاخرين
بوجوه **الاول** انه في طريقه محمد بن عيسى وعثمان بن عيسى وفيهما ضعف
الثاني ان تزويجها على الكتاب والسنة اعم من جعل المهر مهر السنة اذ كل نكاح
جائز فهو على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله **الثالث** على تقدير كون المهر
مهر السنة لا يكتفى به بدون ذكر القدر في العقد كما لو قال تزوجتك على المهر الذي تزوج فلان
الرابع انهما قد يعلمان ان مهر السنة وقد لا يعلمانه وقد يعلمه احدهما دون الآخر فالحكم بالصحة
مطلقا يحتاج الى دليل ومن ثم لم يتعرض لهذه المسئلة كثير من القدما كابن بابويه وابن الجنيد وسلار
والجواب اما عن الاول فبان العلامه وكثيرا من المحققين صححوا وحسنوا الطريق المشتمل
عليهما وما ذكره بعض اهل الرجال في شانهما غير قادح كما لا يقدح ما ذكروه في زراره وليس المرادي
والهاشمين ومن شابههم في علو الدرجه مع انه مويد بعمل الاصحاب واما عن **الثاني** فبان
التزويج على الكتاب والسنه لا نسلم انه اعم اذا ذكر مقدار المهر في العقد اما اذا خلي عنه فالمراد منه
الخمسماية لا غير اذ هو المهر الذي تزوج عليه النبي صلى الله عليه وآله وزوج بناته على ان العموم راجع الى
التزويج وههنا راجع الى المهر فكانه قال تزوجتك على مهر سنة النبي صلى الله عليه وآله ودوام
على فعله وليس المراد ان التزويج على كتاب الله واما عن **الثالث** فاولا لا نسلم عدم الجواز
اذا كان مهر فلان الذي تزوج عليه معلوم لهما **وثانيا** انه قياس مع الفارق لان
مهر السنه صار حقيقة شرعيه في المقدار المعلوم بخلاف غيره واما عن **الرابع** فنقول
ان مهر السنه معلوم في نفسه منضبط وان كانا جاهلين به وقت العقد فان مثل هذه
الجهاله لم يثبت كونها قادحة في صحة المهر فقال هو مهر السنة يجوز ان يكون الضمير راجعا
الى مهر بنتنا وبها يعني ان لعلمه وان الاشال هو مهر السنه وح ففيه تاييد لحديث ابي بصير

السابق عليه هو الذي اسر وكان عليه النكاح هذه المسئلة المعروفة بمهر السر والعلانيه وقد قرر
الشيخ وبعض المتاخرين لها صورتين الاولى الصوره المشهوره وهي ان يعقد سرا على مهر وجهرا على
غيره ولا خلاف عندنا في ان الاعتبار بالمهر الاول والثاني لغو **الثانيه** ان يتفقا
على ذكر الالفين مثلا ظاهرا وعلى الاكتفا بالالف باطنا في عقد واحد بان يتواطيا على ارادة الالف
بعبارة الالفين قال الزيني ره وفيه وجهان مبنيان على ان اللغات هل هي توقيفيه ام اصطلاحيه
وعلى ان الاصطلاح الخاص هل يوثر في الاصطلاح العام ام لا فعلى الاول يفسد المهر لان الالف
غير ملفوظ والالفين غير مقصوده ولما لم يقع عبارة عنها ينتقل الى مهر المثل وعلى الثاني يحتمل
الصحه ويكون المهر الف لاصطلاحهما عليه ويحتمل كون الالفين لوقوع العقد عليه باتفاقهما
والوضع العام لا يتغير وهذا الاحتمال يجري ايضا على الاول وجزم في المبسوط بوقوع ما يتلفظ
ولا يلتفت الى ما يتفقا عليه سرا محتجا بان العقد وقع صحيحا سرا كان او علانيه وقيل بثبوت
الالف خاصة اعتبارا بما تراضيا واصطلحا عليه لان الالفاظ لا تعتبر باعيانها وانما ينظر الى معانيها
ومقاصدها وهذه الصوره لم يتعرض لذكرها الا الشيخ وبعض المتاخرين هذا محصل كلام الاصحاب
ولنرجع الى حل الحديث فنقول يمكن تطبيقه على كلا الصورتين اما على الاولى فبان يكون قوله
استر صداقا واعلن اكثر منه انه اوقع العقد مع كل صداق وح فالصداق الصحيح هو ما وقع
سرا لتقدمه ويكون ذلك العقد هو مناط النكاح واما على الثانيه فبان يكون معنى قوله
اسر صداقا انهما اصطلحا على صداق في السر من غير ايقاع عقد عليه ثم عقدا علانيه على
صداق اكثر منه وحاصل الجواب ان الصداق هو ما تراضيا عليه سرا لانه مقصودهما بالذات
والعرض ويكون مناط النكاح عليه وان ذكر غيره في العقد جهرا لانه ليس بمقصود والتعبير
عنه بلفظ آخر يكون من باب المجاز والكنايه وعلمها به من اقوى القراين عليه وح فالحكم
عن المبسوط محل تامل وجمله قوله وكان عليه النكاح معطوفه على ما قبلها على الاول ومستانفه
على الثاني ولفظ كان بمعنى يكون ومورد معناه رجل تزوج جارية بكرا فوجدها ثيبا هل
يجب لها الصداق اه هذا باطلاقه شامل لما اذا شرط البكاره في الصيغه ولما اذا لم يشترطها
فيه لكن اخبرت بكونها بكرا فدلست نفسها في العقد عليه ولما قد مر علمه على وجه العادة الغالبه

في النساء قبل ان يتزوجن الا ان الاصحاب رضوان الله عليهم جعلوا مناط البحث في هذه المسئلة
هو الشق الاول فيكون الشقان الآخران مما لا يوجبان نقصا في المهر وقد كان الاولى العمل
باطلاقه بحيث يكون الاقسام الثلاثه محلا للبحث ولعل الوجه فيه ان المهر وقع في ضمن العقد
الصحيح فلا ينقص الا بما يوجب اليقين والمتيقن هو اراده الاشتراط في العقد لكن هذا لا
يوجب ترك العمل بظاهر النص على ان المتعارف في الاعصار كلها ان الشروط امور يتراضون
بها او تكون معهوده بينهم من غير ذكرها في متن العقد واما تنزيل النقص الوارد في هذا الحديث
فابو الصلاح وابن البراج على عدمه لوجوب جميعه بالعقد والاصل بقاؤه فيكون قوله ينتقص
عنده محمول على الجواز كما هو المصرح به في كلاميهما والاكثر حملوه على ظاهره لكن اختلفوا في كمية
ما ينقص منه على اقوال **الاول** قول الشيخ في النهايه من انه ينقص شيئا لاقتضاء
المقام تقديره **الثاني** ما ذهب اليه القطب الراوندي في شرح النهايه من انه
السدس كما ورد في الوصيه به وغلطه الفاضلان ومن تاخر عنهما بان لفظ الشي لم يذكر
في الروايه وانما وجب تقديره لاقتضاء اللفظ نقصانا قدر منهم وهو شيء منكر للشي المعين
الذي هو السدس ثم كون الشي سدسا في الوصيه لا يقتضيه في غيرها لعدم الدليل وكونه من
باب الحقيقه الشرعيه بمكان من البعد **الثالث** انه ينقص منه مقدار
ما بين مهر البكر والثيب واليه ذهب ابن ادريس والمحقق والفاضل في التحرير لان الرضا بالمهر
المعين انما وقع على تقدير كونها بكرا وقد خلت من هذا الوصف من قبيل الارش واورد عليه
انه انما يتم حيث يكون فوته قبل العقد اما مع امكان تجدده فلا لعدم العلم بما يقتضي السقوط **الرابع**
ان هذا التنقيص منوط براي الحاكم لا يتقلو تقديرا لنقص شرعا مع الحكم باصله واليه صار طايفه
من المتاخرين ولعل ما قاله ابن ادريس هو الاولى لان النقص في الحديث وقع مطلقا على ظهورها
ثيبا بعد اشتراط البكاره والنقص ليس الا ما بينهما من التفاوت قال ابن ادريس لما كان مقدار
ما بين مهر البكر والثيب يختلف باختلاف الجمال والسن والشرف وغير ذلك فالمحل
ذلك قال ينقص من مهرها شي منكر غير معرف وهذا كله اذا لم يختار الفسخ عنها امكا
الحال غير مجزوءة له كما لم يعلم سبق الثيوبه ولا دلست نفسها كما سياتي تفصيله فيما يوجب

الرد من العيوب قال تمثال من سكر اي راس منه وهذا على سبيل التمثيل والا فيجوز ما هو اقل منه
قيمه وهو دني ما يتمول في العرف والعاده بنصف ما يعلم به مثل فلك السوره قال به كل
الاصحاب لما اذا لم يعلم بالسوره فقبل يعلمها النصف وقيل يعطيها نصف الاجره وقيل ان قلنا
بتحريم سماع صوت الاجنبيه مطلقا او مع الريبه وكانت فالاجره والا فالتعليم القول قول الزوج
مع يمينه هذا هو المفتي به بين الاصحاب بل هو مما لا خلاف فيه من ان القول قول الزوج مطلقا
سوي دخل بها ام لا وسوي كان ما ادعا ما قل مهر المثل ام لا حتى لو كان اقل ما يتمول عرفا
لانتفاء دليل على الزايد والاصل عدم الزياده ودليلهم بالخصوص هذه الروايه وعمومات الاخبار
وقال الفاضل في عد وليس ببعيد من الصواب تقديم قول من تدعي مهر المثل فان ادعى
النقصان وادعت الزياده مخالفا وردا اليه ولو ادعيا الزياده احتمل تقديم قوله لانه اكثر
من مهر المثل ومهر المثل ولو ادعي النقصان لاحتمل تقديم قولها ومهر المثل وهذا كله
تقييد للنص الصحيح من غير مقيد **قوله** الحسين بن سعيد موثق والثاني صحيح والثالث ضعيف
والرابع حسن والخامس كالصحيح والسادس صحيح والسابع كالصحيح والثامن صحيح والتاسع ضعيف
على درع حطميه تسوي ثلاثين درهما في النهايه في حديث زواج فاطمه قال لعلي عليه السلم اين درعك الحطميه
هي التي تحطم السيوف اي تكسرها وقيل هي العريضه الثقيله وقيل هي منسوبه الى بطن من عبد قيس
يقال له حطمه بن محارب كانوا يعملون الدروع وهذا اشبه الاقوال انتهى وبهذا المضمون من ان ذلك الدرع
تسوى ثلاثين درهما ورد اخبار كثيره ويعارضه ان مهر السنه خمسماية درهم ويمكن المطابقه بينهما تارة بما
رواه الشيخ الكليني طاب ثراه عن الصادق عليه السلم من ان عليا عليه السلم تزوج فاطمه عليها السلم على جرد
برد ودرع وفراش كان من اهاب كبش فلعل هذا او ما كان معه ما يساوي مهر السنه واخرى بما ورد
من ان المستحب ان لا يتجاوز مهر السنه لا انه لا ينقص عنها بل كلما كان اقل كان افضل كما ورد في الاخبار
الا اذا نقص عن عشرة دراهم فانه مكروه لانه يشبه مهر البغي وثالثا بان ذلك الدرع وان كان قيمته في
الواقع ثلاثين درهما الا ان في الصحابه من اشتراه بخمسمايه درهم طلبا للفضله او لجودتهم وهذا مروي في
الاحاديث ايضا وامراة مومنه ان وهبت نفسها للنبي اه الايه هكذا يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك
اللاتي اتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات

خالاتك اللاتي هاجرن معك وامراة مومنة الاية اما عطف على ما قبله او منصوب بفعل مضمر اي احللنا لك
وهذا من خصايصه صلى الله عليه واله ولا يلزم مهر بالعقد ولا بالدخول وابو حنيفة على اشتراط الامر
معه وقوله تعالى في الاية خالصة لك من دون المومنين حجة عليه وقد اختلف في انه هل كان عنده صلى الله
عليه واله امراة وهبت نفسها له ام لا فعن ابن عباس لم يكن عند رسول الله صلى الله عليه واله امراة كذلك
وقيل بل كانت ميمونة بنت الحرث بلا مهر فقد وهبت نفسها له وقيل هي زينب بنت خزيمة ام المساكين امراة من
الانصار وقيل هي ام شريك بن جابر وقيل خولة بنت حكيم ويويده ما رواه الكليني باسناده عن ابي بصير
وغيره من تسمية نساء النبي صلى الله عليه واله الى ان قال ومات عن تسع نسوة وكان له سواهن التي وهبت نفسها
للنبي صلى الله عليه واله وروى في الكافي بسند صحيح عن الصادق عليه السلم قال جاءت امراة من الانصار الى
رسول الله صلى الله عليه واله فدخلت عليه وهو في منزل حفصة والمراة متلبسة متمشطة فدخلت رسول الله
صلى الله عليه واله فقالت يا رسول الله ان المراة لا تخطب الزوج وانا امراة ايم لا زوج لي منذ دهر ولا ولد فهل لك من حاجة
فان تك فقد وهبت لك نفسي ان قبلتني فقال لها رسول الله صلى الله عليه واله خيرا ودعا لها ثم قال يا
اخت الانصار جزاكم الله عن رسول الله خيرا فقد نصرني رجالكم ورغبت في نساؤكم فقالت لها حفصة ما اقل
حياءك واجراك وانهمك للرجال فقال لها رسول الله صلى الله عليه واله كفي عنها يا حفصة انها خير منك رغبت
في رسول الله فلمتها وعيبتها ثم قال للمراة انصرفي رحمك الله فقد اوجب الله لك الجنة لرغبتك في وتعرضك محبتي
وسروري وسياتيك امري ان شاء الله تعالى فانزل الله عز وجل وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان
اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المومنين قال فاحل الله عز وجل هبة المراة نفسها لرسول الله صلى الله
عليه واله ولا يحل ذلك لغيره قال بعض المحققين انما احل الله له ما شاء من النساء لانهن اماؤه فلا يقدر بعدد
وشرطها ان لا يتزوج عليها او يتسرى ذلك مهرها امهذا الشرط والمهر كلاهما باطلان كما قال الاصحاب
والخلاف انما هو في صحة العقد اذا دخل فيه مثل هذا الشرط الفاسد فالمشهود بينهم هو صحة العقد
وبطلان الشرط واذا كان خاليا من المهر المشروع يكون مفوضة المهر يرجع في مهرها الى مهر المثل بعد الدخول
والمتعة قبله وقال الشهيد الثاني ره في الشرح ظاهر الاصحاب هنا الاتفاق على صحة العقد لانهم لم ينقلوا
فيه خلافا ولا يخفى ما فيه فان العلامة حكى عن المبسوط انه قال ان كان الشرط يعود بفساد العقد مثل ان
تشترط الزوج عليها ان لا يطاها فالنكاح باطل لان شرطا يمنع المقصود بالعقد ثم قال العلامة والوجه عندي

ما قال

ما قال الشيخ في ط من بطلان العقد والشرط معا اما الشرط فلانه مناف لمقتضى العقد واما العقد فلعدم
الرضا بدون الشرط اقول كلامه هذا وان كان متجها كما في غيره من العقود المتضمنة للشروط الفاسدة
حيث ورد الخلاف في صحتها الا انه قد ورد في هذا الباب روايات تتضمن صحة النكاح المشتمل على بعض
الشروط الفاسدة ومن جملتها هذا الحديث حيث خص عليه السلم الفساد بالشرط لا بالعقد لا يجاوز بحكمها
مهر نساء المحمد اه هذا الحديث يدل على مسئلة تفويض المهر الى كل واحد من الزوجين
وجوز جماعة تفويضه اليهما معا والى الاجنبي والنص خال منه وعدم الجواز هو الاصح سيما اذا كان اليهما معا لانه
مظنة الاختلاف والتنازع وما دل عليه هذا الحديث من كيفية تقدير الحاكم منهما مما لا خلاف فيه وقد طعن
فيه الشهيد الثاني وسبطه تارة بجهالة الحسن بن زراره واخرى بانما تضمنه من تعليل الفرق غير واضح لان
فرق بنفس الدعوى والجواب عن الاول فبما ورد في حديث زراره ان الصادق عليه السلم دعى لولديه الحسن و
الحسين ودعاؤه عليه السلم لهما لا ينقص عن المدح ان لم يكن توثيقا مع عمل الاصحاب به وموافقته حديث محمد
بن مسلم التالي له وقد رواه الكليني والصدوق في الصحيح واما عن الثاني بان حقيقة التعليل مغايرة للدعوى
لان ما له ان الزوج لما حكمها الاختيار اليها في التعيين ينبغي لها ان لا تحكم عليه بما لا يطيق ونحوه بل
اللازم عليها ان تقف عن حد من الحدود الاحسن مهور نسائه صلى الله عليه واله او ما هو دونه ومثل هذا
التعليل الذي يكون فيه نوع مشابهة للدعوى الى شارة الى ظهوره قد ورد في الاخبار كثيرا فلا يطعن في الخبر من
تلك الجهة ومن يتتبع كتاب علل الشرايع والاحكام يرى من هذا القبيل جملة كما فيه تزوج امراة على حكمها
او على حكمه فمات او ماتت قبل ان يدخل بها اه ما دلت عليه هذه الرواية الصحيحة في الفقيه والكافي من انه اذا مات
الحاكم قبل الدخول وجب لها المتعة هو مذهب قدماء الاصحاب واعترض على الاستدلال بها بانها غير صريحة
في كون الميت هو الحاكم لاحتمال كونه المحكوم واجاب السيد في شرح النافع تبعا لجده قدس الله روحهما
بان الاستدلال انما هو بظواهر الاخبار والاحتمالات البعيدة غير قادحة فيه والظاهر هنا ان الميت هو
الحاكم لانه الاقرب والمحدث عنه ولانه عليه السلم ذكر في اخر الحديث ان الحكم لا يسقط بالطلاق فلا يسقط
بالموت بالطريق الاولى وقال ابن ادريس لا يثبت مهر ولا متعة كمفوضة البضع وله عندنا نبا على اصله المعروف
من عدم العمل باخبار الاحاد الا انه المحكي عن الخلاف وعن ابن الجنيد ولا عذر لهما ظاهرا في الاعراض عن العمل
بالخبر الصحيح من غير معارض وكانهم حملوه على الاستحباب لان سياق اللفظ يا باه وذهب العلامة في عدة تبعا

لبعض القدماء الى وجوب مهر المثل ولا دليل عليه اذ وجوبه انما يكون بعد الدخول لا قبله الا انه يحمل
على انه فوض اليه صداق امراة ثم تابع عليه هذا الحمل كافة الاصحاب ويجوز حمله على الاستحباب لا سيما اذا
قامت القراين على اراده مهر نساويها والاقرب حمله على التقية لان العامة جعلوا المهر الواقع على هذا
الوجه من قبيل المهر الفاسد واوجبوا به مهر المثل ويشترط لابيها اجارة شهرين فقال ان موسى عليه السلم
اه الحديث في الكافي هكذا عن احمد بن محمد قال قلت لابي الحسن عليه السلم قول شعيب اني اريد ان انكحك
احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك اي الاجلين قضى قال الوفا
منهما ابعدهما عشر سنين قلت فدخل بها قبل ان ينقضي الشرط وبعد انقضائه قال قبل ان ينقضي قلت فالرجل
يتزوج المراة ويشترط لابيها اجارة شهرين يجوز ذلك فقال ان موسى عليه السلم قد علم انه سيتم له شرطه
فكيف لهذا بان يعلم انه سيبقى حتى يفي له وقد كان الرجل على عهد رسول الله صلى الله عليه واله يتزوج المراة
على السورة من القران وعلى الدرهم وعلى القبضة من الحنطة والسح لخصوه فاختل معناه والمشهور هو جواز كون المهر
اجارة الزوج نفسه مدة معينة وقد تقدم ما يدل عليه ومنع منه الشيخ وجماعة تعويلا على هذه الرواية
وقد طعن فيها المحقق ره بضعف السند اذ الكليني رواها بسند فيه سهل بن زياد والجواب عنه انه رواها
ايضا بسند فيه ابرهيم بن هاشم وهو لا يقصر عن الصحيح وكذلك هذا السند ايضا فانه ورد في علي بن اسمعيل
وهو الميثمي من المدح ما يلحقه بالصحيح نعم اجاب عنها الشهيد الثاني وجماعة بانها قاصرة عن افادة المنع لما
اولا فلان شعيبا استاجر موسى عليه السلم ليرعى له لا لابنته وقد كان ذلك جايزا في شرعهم وليس بجاير في
شرعنا والمنازع فيه اجارة نفسه لها اقول ويويده ما روي عن الصادق عليه السلم انه قال لا يحل النكاح
اليوم في الاسلام باجارة بان يقول اعمل عندك كذا وكذا سنة على ان تزوجني ابنتك او اختك قال حرام لانه ثمن
رقبتها وهي احق بمهرها واما **ثانيا** فلانها ليست صريحة في المنع فان قوله ان موسى عليه السلم علم ومن
اين لهذا ان يعلم لا يدل الا على اشتراط العلم وان اشعر به ولعل المراد انه لا ينبغي التعرض لتحمل ما لم يثق بالوفاء
به على جهة الكراهة لا المنع بدليل جريانه في كل مهر قبل التسليم فانه لا وثوق بالبقاء الى ان يوفيه مع انه غير قادح
في الصحة اجماعا ولا مانع هنا سوى انه منفعة الزوج وما تقدم في حديث سهل الساعدي الذي زوجه النبي صلى الله
عليه واله على ان يعلمها سورة مخصوصة من القران دليل على عدم كونه مانعا قال الصدوق وفي حديث اخر انما كان
ذلك لموسى بن عمران لانه علم من طريق الوحي انه يموت قبل الوفاء ام لا فوفى باتم الاجلين اقول ويجوز حمل هذا الحديث

على التقية

على التقية لمنع اهل الخلاف من هذا المهر وقد كان الرجل اه يجوز ان يكون اشارة الى تعليل المهر المعلوم
ايصاله الى المراة بخلاف اجارة شهرين ونحوها فاعطاها عبد الرابقا اه يعني انه عوضها عن الالف درهم
التي هي المهر العبد الابق والحبرة بيعا وصلحا وهذا جايز كما في البيع ونص كثير من علمائنا على جواز خصوص
هذه المسئلة في كتب الفقه فاذا طلقها قبل الدخول يكون له عليها نصف المهر الذي هو خمسماية درهم والعبد لها
قبلت عوضها وسطا من الخدم قال وان على بيت اه ذهب الاصحاب الى ان المهر المجهول كعبد ودار غير موصوفة
ونحو ذلك مما يوجب بطلان المهر والرجوع الى مهر المثل لامتناع تقويم المجهول على هذا الوجه لكن الشيخ رحمه الله
من علمائنا استثنوا الخادم والبيت والدار استنادا في الاولين الى هذه الرواية وفي الاخر الى مرسلة ابن ابي عمير
واورد عليه المتاخرون ضعف هذه بعلي بن ابي حمزه البطائني فانه راس الواقفة ومراسيل ابن ابي عمير لا توجب
الخروج عن مقتضى الاصول على ان الوسط من هذه الثلاثة مما يختلف باختلاف البلد او اختلافا كثيرا
وهو مما يوجب التنازع بين الزوجين ويوجب حيرة الحاكم ومن ثم ذهبوا الى بطلان هذا المهر ووجوب مهر
المثل والجواب عن الطعن سندا قد مر غير مرة واما عن الجهالة فبانه منزل على عرف البلد وله نوع من الضبط
والرجوع الى مهر المثل يوجب لخذ المراة زيادة عما رضيت به مهرا اذا كان مهر مثالها ازيد من البيت الوسط
وما في حكمه ويوجب النقص عليها اذا كان اقل منه **قوله** الحسن بن محبوب ضعيف والثاني والثالث
مجهولان والرابع موثق والخامس والسادس والسابع والثامن موثقات والتاسع مجهول والعاشر
والحادي عشر ضعيفان والثاني عشر صحيحان والرابع عشر موثق تزوج امراة على جارية له مدبرة
وقد عرفتها المراة تقدمت على ذلك اه تحرير المسئلة ومحصل كلام الاصحاب فيها هكذا اذا دبر الرجل مملوكه
جاز ان يجعله مهر الزوجة كما يجوز له التصرف فيه بغير ذلك لانه من باب الوصية يجوز له الرجوع فيه ولو طلقها
قبل الدخول كان المدبر بينهما نصفين وهذا كله مما لا خلاف فيه انما الخلاف في ان التدبير هل يكون باطلا
بجعلها مهرا ام لا الاكثر على كون التدبير الاول وان اختلفوا في التعليل فابن ادريس ره قال الذي يقتضيه
اصول مذهبنا ان يكون في هذه الرواية ان العقد على المدبرة صحيح وتخرج عن كونها مدبرة ويستحقها المراة
لان التدبير بغير خلاف بيننا بمنزلة الوصية يجوز الرجوع فيها والمدبرة قد اخرجها بجعلها مهرا عن ملكه
وذهب جماعة الى انه مبني على ان المهر تملكه المراة كله بالعقد وانما يعود الى الزوج النصف بالطلاق كما هو
احد القولين والقول الاخر انها لا تملك بالعقد الا النصف وملكها النصف الاخر موقوف على الدخول ومن ثم

نظر الشيخ في النهاية الى هذا والى هذه الرواية فقال بعدم بطلان التدبير واجاب عنها جماعة من المتاخرين
بانها مع ضعف سندها غير دالة على نفاقها بموت السيد كما ادعاه الشيخ بل تضمنت صحة جعل المدبرة
مهرا وعود نصفها الى المولى وكونها مشتركة بينه وبين المراة وما تركته بينهما كذلك وهذا مما لا كلام
فيه اقول الانصاف يقتضي القبول بان ظاهرها ذلك لقوله وقدمت على ذلك وقوله وان ماتت المدبرة
ومن ثم تصدى الاكثر للجواب عنها فقال ابن ادريس انها محمولة على ما اذا كان التدبير واجبا بنذر وشبهه
فانه لا يصح رجوع المدبر فيه ورده العلامة بانه لا يجوز جعلها مهرا حينئذ وقيد بقاء التدبير فيما لو شرط
بقاءه فانه يكون لازما لعموم المومنون عند شروطهم ولانه كشرط العتق في البيع ونحوه ويظهر من قوله
في الرواية وقد عرفتها المراة فقدمت على ذلك كونه قد شرط عليها بقاء التدبير فعلى هذا يتم الرواية
وكلام الشيخ لانه غير في النهاية بلفظ الرواية هذا ملخص كلامهم وما ذهب اليه الشيخ هو الارجح اما اولا
فلما سياتي من تعارض الاخبار في ملك الزوجة المهر كله ونصفه بالعقد واما **ثانيا** فلعدم تصريحه
بالرجوع في التدبير وجعلها مهرا غير مناف له خصوصا مع علمها به واما **ثالثا** فالرواية ظاهرة
فيه ومناط الاستدلال انما هو على الظواهر واما الطعن في سنده فجوابه ان الحسن بن محبوب ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما صح عنه وطريق الشيخ اليه حسن ان اخذه من رواياته وصحيح ان روى من مصنفاته
على ما قاله العلامة يكون نصف ما تركت للمراة اه قال ابن ادريس لا خلاف بيننا وعند المحصلين من
اصحابنا ان العبد والمدبر لا يملك شيئا بحال فاي مال للمدبر مع قوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
فنفى تعالى قدرته على شيء من جملة ذلك المال ولا خلاف ان المدبر عبد انتهى والخلاف فيه مشهور او
يعطيها شيئا الظاهر انه على سبيل الهدية غير المهر ويجوز ان يكون عوضه وربما اشعر به قوله اذا رضيت ما ليس
له الصدقة قال في القاموس الصدقة بضم الدال وكغرفة وصدمة وبضمتين وفتحتين وككتابة مهر
مهر المراة الاثير يجمع الك قال الاجلة بعض المحدثين تارة على الاستحباب واخرى على ما اذا تلفا الكسا
والاقرب انه هبة على القريب ولا يجوز الرجوع في الهبة من باب الهبة المعوضة ويكون مثل هذا العوض كما
فيه كما هو الظاهر من لفظ ان كان ساق اليها ما ساق وقد حمل عنده اه يستفاد منه دخول الحمل اذ جعل
الحامل مهرا كما صار اليه الشيخ ره والاكثر حملوه على صورة الشرط وهذا الحديث مما يدل على ان المراة
تملك المهر تماما بمجرد العقد والا لم يكن الحمل لها اذ لم يمس عندها وسياتي تمام الكلام فيه ان شاء الله تعالى

قال ترد عليه الخمسمائة درهم الباقية لانها انما كانت لها خمسمائة فوهبتها له اه هذه المسئلة ذكرها جماعة
من الفقهاء وقرروها هكذا المهر اما ان يكون دينا او عينا فان كان الاول ووهبته نصفه كان النصف
الاخر قولا واحدا كما في هذه الرواية وان كان عينا فلا يخلو اما ان تقع الهبة على نصف مشاع او نصف
معين فان كان على الاول فالمشهور ايضا ما في هذا الحديث من ان النصف الاخر له وذكروا فيه وجهان
آخران احدهما ان له نصف الباقي وهو الربع مع ربع بدل الجملة لان الهبة وردت على مطلق النصف فينزل
هذا النصف منزلة التالف فلم يستو من الذي فرض سوى نصفه فيأخذ نصفه كما هو مقتضى الشركة
وبدل الغائب كالوفات الجميع وفيه ان الانتقال الى البدل مشروط بتعذر العين والعين هنا موجودة
وثانيهما انه مخير اخذ نصف بدل الجملة وترك الباقي وبين اخذ نصف الباقي وهو الربع مع
ربع بدل الجملة لاقتضاء الوجه السابق تبعيض حقه وهو ضرر عليه فينجبر بتخييره وان وقعت الهبة على
نصف معين قال شيخنا الزيني نور الله ضريحه يكون له نصف الباقي ونصف بدل ما وهبته بجهالة
لان حقه بالطلاق مشاع في جميع العين وقد ذهب منها جزء معين فينتقل الى بدله ما يستحقه منه بخلاف
ما لو كان مشاعا فان حقه في الاول مشاع وفي الثاني كذلك فلا ترجيح ويتجه استحقاقه حق الجميع كما ذكر
اقول هذه الصورة الاخيرة هي مورد هذا الحديث وما ذكره من التعليل في النصف المشاع على المشهور من انها
انما وهبت حقها جار هنا ايضا والتعليل الواقع في هذا الحديث جار ايضا في هبة النصف المشاع فاذن
اللازم في الموضعين سيما اذا كان غير مشاع هو ان النصف الباقي له لا غير والعجب ان كثيرا منهم لم يتعرض لهذا
الحديث في معرض الكلام على هذه المسئلة بل استندوا في تحرير شقوقها الى مجرد الادلة العقلية والاستنباطات
الظنية كما هو دابهم قدس الله ارواحهم قال من جميع المال انما هو بمنزلة الدين المراد من الولد هنا الصغير
وما دل عليه الحديث من ان مهر الصغير من مال الاب مما لا خلاف فيه لكنه مقيد في كلامهم بما اذا كان
الولد حال العقد فقيرا لا مال له والا كان في ماله ولو كان له بعض المهر كان موزعا عليه وعلى مال الاب حتى انهم
صرحوا بان الولد لو بلغ وطلق قبل الدخول يكون نصف المهر ما لم الا مال الابيه لانه بمنزلة الهبة له واستثنى العلامة
في كره من الحكم بضمان الاب على تقدير فقر الابن ما لو صرح الاب بنفي الضمان وسياتي دليله والكلام عليه
والنصوص الصحيحة دالة على ضمان الاب للمال مطلقا فلا استثناء حينئذ ثم الظاهر من النصوص ان الاب
لا يرجع على الابن لو ايسر خلافا لبعضهم وقوله بمنزلة الدين ظاهر في ان الدخول لا يهدم ومن قال بانه يهدم

اوله هذا وما في معناه تارة بعدم الدخول واخرى بان الباقي بعد الدخول ليس بمهر فلا يكون كالدين على
فمكث عندها ويريد ان يطلقها قبل ان يدخل بها قال عليه نصف قيمته يوم دفعه اليها لا ينظر في زيادة ولا
نقصان الوصف الخادم ذكر كما وانثى تحرير هذه المسئلة انه لو اصدقها عينا فزادت له زيادة بينها متصلة
او منفصلة ثم طلقها قبل الدخول لم يكن له الا قيمتها يوم العقد بناء على انها تملك المهر بمجرد العقد
ملكا متزلزلا كما هو المشهور فيكون النماء لها ولقوله تعالى في المطلقة قبل الدخول فلكم نصف ما فرضتم
وما فرض هو العين دون الزيادة نعم لو زادت قيمتها لزيادة السوق كان له نصف العين لوجود العين
على حالها وان نقصت قيمتها للنقص في العين او فقد صفة فيها ففي كيفية الرجوع اقوال احدها ان
الزوج يتخير بين الرجوع بنصف القيمة سليما وبين اخذ العين من غير ارش وهو اختيار المبسوط **و**
ثانيها الرجوع بنصف العين ونصف الارش لان العين لا تخرج عن حقيقتها بالعيب
وثالثها التفصيل بان النقصان ان كان من فعلها او فعل الله تعالى تخير بين اخذ نصفه
ناقصا وبين تضمينها نصف قيمته وان كان من قبل الاجنبي لم يكن له سبيل على المهر وضمنها نصف القيمة
يوم قبضه وهو المحكي عن ابن البراج وان تغير بالزيادة والنقصان معا كما اذا اصدقها عبدا صغيرا فكبر
فان نقصان قيمته من جهة ان الصغير يصلح للتقرب من الحرم وانه ابعد من الغوايل واشد تاثرا بالتاديب
والرياضة وزيادة من جهة انه اقوى على الشدايد والاسفار ونحو ذكروا هنا ان الامر موقوف على تراضيهما
فان تراضيا برد النصف فذاك وتتخير المراة بين دفع قيمة النصف مجردا عن الزيادة والنقيصة وبين دفع
نصف العين مع ارش النقص هذا محصل كلامهم وهذا الحديث كما ترى يمكن انطباقه على الشقوق التي
اما الاول فظاهر ويؤيده ان في رواية السكوني في هذا الحديث هكذا فكبر عندها وزاد او نقص وحينئذ
فارجح الاقوال السابقة ما وافق النص من انه لا يأخذ منها الا قيمته يوم العقد واما الثالث فلان
الكبر عندها كما عرفت يجوز ان يكون سببا للنقصان كما يكون سببا للزيادة وبالجملة ما دل عليه هذا
النص اضبط واحكم مع موافقته لقوله فلكم نصف ما فرضتم وفي هذا الحديث دلالة على ما هو
المشهور من كون المراة مالكة للمهر بمجرد العقد ويجوز ان يستفاد من قوله عليه السلم لا ينظر في زيادة
ولا نقصان ما هو اعم من الزيادة والنقصان الحاصلين من تغير العين وصفاتها وما يكون بسببها
زيادة السوق ونقصانه لانه حدث في ملكها فلا يكون له الا قيمته يوم العقد الا انك لا تدخل في جلك

في فرجي وتتلذذ بما شئت فاني اخاف الفضيحة اه ما دل عليه هذا الحديث وما بعده من جواز هذا الاشتراط
في مطلق النكاح متعة ودواما قال به الشيخ في النهاية وتبعه بعضهم استنادا الى هذين الخبرين
والى قوله تعالى اوفوا بالعقود والمومنون عند شروطهم وذهب طايفة من الاصحاب تبعا
للشيخ في المبسوط الى جواز هذا الشرط في النكاح المنقطع دون الدايم واليه ذهب العلامة في لف
وولده في الشرح استنادا الى بطلان الشرط لمنافاته مقتضى العقد وبطلان العقد لعدم الرضا بدون
الشرط بخلاف المنقطع لان المقصود منه التلذذ وكسر الشهوة دون التولد والتناسل المقصود
من الدايم وذلك لا يستدعي الوطي وعليه تنزل الروايتين وقول ثالث لابن ادريس هو بطلان الشرط
في العقدين وصحة العقد بناء على ما ذهب اليه من ان الشروط الفاسدة لا تفسد العقود فيرجع الى
مهر المثل وما في حكمه كما تقدم وحكي عن ابن حمزة قول رابع كقول ابن ادريس في الدايم مع الحكم بالصحة
في المنقطع وبعض المتاخرين احتمل قولا خامسا وهو بطلانهما فيهما نظرا الى منافاة هذا الشرط
لمقتضى العقد مطلقا فيفسد ويتبعه العقد كما تقدم ولعل الارجح من هذه الاقوال هو قول المبسوط
واكثر القدماء والمتاخرين اما جوازه في المنقطع فلما تقدم فيما رواه الكليني والشيخ قدس الله
روحهما في الحسن عن عمار بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له رجل جاء الى امراة
فسالها ان تزوجه نفسها متعة فقالت ازوجك نفسي على ان تلتمس مني ما شئت من نظر والتماس
وتنال مني ما ينال الرجل من اهله الا انك لا تدخل فرجك في فرجي وتتلذذ بما شئت فاني اخاف
الفضيحة قال لا باس ليس له الا ما اشترط واما بطلانه في الدايم فلما تقدم من ان المقصود منه غالبا
انما هو التولد والتناسل واذا فسد الشرط فسد العقد ايضا لعدم الرضا به بدون الشرط ولما
رواه المحمدون الثلاثة عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلم يعني الحديث الثاني وهذين
الخبرين واما هذان الخبران فهما منزلان على المتعة لانه الذي يحصل منه خوف الفضيحة
المقتضية لاشتراط هذا الشرط غالبا وح فتنسب المحقق له قول المبسوط الى التحكم ليس في محله
وكذلك جعله مناط الخلاف الاقتضاض والاولى جعله مطلق الدخول كما دل عليه هذا الحديث
ولو اشترطت ترك بعض مقدمات الوطي ففي الحاقه باشتراط تركه قولان مساواته له في
المقتضي واختصاص الوطي بالنص قال شيخنا الزيني ره وفي الاول قوة لضعف المخصص وهو

كما ترى بمجاديه عاتق على انه لا يقتضيها ثم اذ نتقد بعد ذلك اه العاتق الجاديه اول ما ادركت
والتي لم تتزوج وما دل عليه من جواز الوطي بعد الاذن هو احد القولين لان المنع حق لها فيزول
باذنها اذ التزويج متحقق والقول الثاني عدم الجواز لان الفروج لا تحل بالاذن بالعقد ولما
لم يكن العقد مثمر التحليل لم يكن للاذن اعتبار وجوابه كما قيل ان السبب في الحل العقد المتقدم
لا مجرد الاذن غاية الامر ان الشرط كان مانعا وبالاذن يرتفع المانع وبالجملة القول بالجواز هو
الاقرب مقتضى ان على الرجل النفقة وبيده الجماع والطلاق اه فيه اشعار بعدم بطلان العقد
بالشرط الفاسد اذ لم يتعرض عليه السلم لبطلانه الا ان طريق الاحتياط واضح كما تقدم واما
كلام الشهيد الثاني ره عليها بضعف السند من جهة اشتراك محمد بن قيس فمدفوع بان
المستفاد من كتب الرجال ان الذي يروي عنه عاصم بن حميد انما هو البجلي الثقة وان لم يجي
بالصداق فليس له سبيل اه هذا ايضا مما يدل على بطلان الشرط وصحة العقد والمهر كما هو
المشهور والقول الثاني بطلانهما والثالث صحة العقد دون المهر وقد سبق الكلام
فيه مفصلا على ان زوجتك امتي فان تزوجت او تسريت عليها اه رواه الكليني والصدوق
في الصحيح وفيه موضع امتي ابنتي والاخبار الوارده به مستفيضة ومن ثم ذهب الى العمل به
طايفة من قدماء علمائنا وجعلوه بمنزلة الاستثناء لو وقع في العقد والعلامة في المختلف لما
نقل القول به عن ابن ابي حمزه قال وعندي لزومه هنا اشكال ينشاء عدم لزومه لو شرط في
العقد فكذا في العتق والجواب ان الفارق هو النص لا غير ولانه شرط في العتق لا في العقد
ومن ثم قال شيخنا البهائي ره ظاهره يدل على صحة تعلق العتق على شرط مطلقا لكن الاصحاب
لما لم يقولوا به حملوها على النذر وعلى هذا ففيه دلالة على جواز التصرف في المنذور المعلق على الشرط
وفيه خلاف مشهور وموضع الخلاف في الشرط ما اذا لم يعمم نذره اقول الحمل على النذر بعيد والاولى
ابقاؤها على ظاهرها وسياتي تحقيق هذه المسئلة في باب العتق انشاء الله تعالى **قوله**
عنه عن محمد بن الحسين صحيح وكذا الثاني اما الثالث فمجهول والرابع والخامس موثقان
والسادس مجهول ان شرط الله قبل شرطكم اه هذا ايضا دليل على صحة العقد وبطلان
الشرط الا ان جميع هذه الاخبار الاصل فيها محمد بن قيس فكانها راجعة الى حديث واحد

ولا قدح

ولا قدح فيه بعد ثبوت صحة السند فيشترط عليها ان ياتيها اذا اشتاق الى اخره لو فقه ما
تقدم من قوله عليه السلم وبيده الجماع وهو بعمومه متناول للاربعة اشهر التي يجب الجماع
فيها لانه حق للزوجه رضيت باسقاطه محمول على ضرب من الاستحباب هنا الحمل جيد
جدا اذ على الحمل على التقية كما يستفاد من بعض الاخبار الاتية باب النذر وهذا نذر
يجب الوفاء به اورد عليه بعض المحدثين ان النذر لا ينعقد الا اذا كان راجحا ويمكن ان يقال انه كان راجحا
بالنسبة اليه لا اختلاف الرجحان بالنظر الى الاشخاص والازمان الا ان التعرض لمثل هذا النذر
ما لا ينبغي تبيع مملوكتها اني اخاف عليها السلطان سياتي هذا الحديث في كتاب الايمان بسند صحيح
هكذا تبيع مملوكها اني اخاف عليها الشيطان ومعناه على ما هنا ان مملوكتها هذا اليمين لم تقف به
بما سعت بها الى سلاطين الجور لانهم يعتقدون انعقاد الحلف بالعتاق واما الحق فهو بطلان هذا
اليمين عندنا وعلى ما هنالك يجوز ان يكون راجعا الى هذا ويجوز ان يكون معناه انها اذا لم تزوج فالاولى
بها ان تبيع مملوكها لئلا يوسوس اليها الشيطان في الميل اليه والزنا معه عن النهاية فيشترط عليها اه في
الكافي وكثير من النسخ النهاية بالنون وقوله فيشترط عليها اه تفسير له وحاصله ان الرجل يخاف من امراته
فيتزوج امراة اخرى سرا عنها ويشترط على الثانية ان لا ياتيها الا ليلا وملخص الجواب ان اصل العقد صحيح
والشرط باطل وانه بعد تمام صيغة النكاح تستحق المراة القسم وغيرها على الزوج فبعد ان استحقت ذلك
لها اسقاطه بصلح ونحوه وبقي الكلام في الجمع بينه وبين حديث ابن عمير السابق المتضمن لجواز هذا الاشتراط
في الاتيان والنفقة ويمكن ان يتوقف فيه وجوه **منها** ان المراد هنا تعيين اليوم فلعله لا يتفق فيه الوقاع
ومن النفقة المبهمة وهي غير جائزة **ومنها** ان هذه الشروط اوقعاها قبل عقد النكاح فلا يكون لازما
بل اللازم ذكرها اما في الصيغة او بعدها كما سياتي تفصيله بعيد هنا في حديث عبيد بن زرارة عن ابيه و
منها حمل هذا الحديث على الاستحباب بالنسبة الى الزوج من انه يستحب انه لا ينظر الى ما شرطوا ان
يوفيها تماما **قوله** محمد بن يعقوب صحيح والثاني حسن والثالث والرابع كالصحيح والخامس موثق والسادس
حسن والسابع صحيح ويشترط لها ان لا يخرجها من بلدها اه قال بمضمونه الاكثر من لزوم هذا الشرط
لانه لا يخالف المشروع لان خصوصيات البلدان امر مطلوب بواسطة الاهل والاحباب والانس وصرح ابن
ادريس ببطلان الشرط وصحة العقد وتابعه جماعة من المتاخرين نظرا الى ان الاستمتاع بالزوجه في جميع

الازمنه والامكنه حق للزوج باصل الشرع فاذا شرط ما يخالفه يكون باطلا واجابوا عن الرواية بالحمل على
الاستحباب وفيه نظر لان الاستمتاع في جميع الازمنه والامكنه حق للزوج اذا لم يقع شرط هذا الشرط
الذي وقع باختياره فهو اسقط حقه والحمل على الاستحباب يتوقف على وجود المعارض ولان ابن
ادريس لا عذر فيما قال لبنائه على اصله وغيره لا عذر له وهل يتعدى الى الشرط ان لا يخرجها من منزلها او من
محلتها او نحو ذلك وجهان من مشاركته المنصوص في حكم البلدة ومن عدم النص وبطلان القياس
ولعل الجواز هو الاوجه نظرا الى عموم الادلة الشاملة له واما جواز اسقاط ذلك الشرط بعد العقد
ففيه خلاف وجواز اسقاطه بالتراضي هو الاولى اذ هو حق لها تزوج امراة على ماية دينار على ان تخرج
معه الى بلاده فان لم تخرج معه فمهرها خمسون اه ذهب الى العمل بمضمونه الفاضلان في اكثر الكتب وجماعة
تبعا للشيخ في النهاية وذهب طايفة الى عدم جواز العمل بها لانها مخالفة للاصول من وجوه احدها عدم
تعيين الصداق لترديده بين العددين **وثانيها** وجوب الماية على تقدير ارادة الخروج الى بلاد
الشرك وانه لا شرط له عليها وذلك خلاف الشرط لان استحقاقها الماية انما هو على تقدير الخروج بها الى
بلاده **وثالثها** الحكم بعدم جواز اخراجها الى بلاد الاسلام بعد ان يعطيها مهرها مع انه بعد
الدخول لا يجوز لها الامتناع ثم اختلفوا بعد الاعراض عن الرواية فمنهم من صحح العقد واوجب مهر المثل
ومنهم من ابطلهما والجواب اما اصل هذا الاشتراط فهو سايغ ومطلوب للناس لان المراد من بلاد الاسلام
بلاده كما ان المراد من بلاد الشرك بلاده ايضا بقرينة قوله تخرج معه الى بلاده نعم لما كان بلاد الشرك
ما تضر بالدين لم يجب عليها مطاوعته الى الخروج اليها واما المخالفة لاصول المذهب فقد اجاب عنها الشهيد
الثاني عطر الله ضريحه اما عن الاول فبان التعيين متحقق على التقديرين ومثل هذا الاختلاف مغتفر
في المهر لاحتماله ما لا يحتمله غيره كالاكتفاء بمشاهدته من دون معرفة مقداره وجواز جعله ظرف خل
وان لم يشاهد الخل عليانه يجوز مثله في عقود المعاوضات المحضة كما تقدم من جواز ان خطت الثوب
كذا فلك كذا وان جئت به اليوم فلك كذا واما عن **الثاني** فبان العقد وقع على ماية كما دل عليه
الرواية وشرط نقصان خمسين ان لم تخرج معه الى بلده حيث يطلبها ويجب عليها الخروج معه وذلك اذا
كانت بلده بلاد الاسلام اما اذا كانت في بلاد الشرك واراد اخراجها اليها فالمهر باق على ما انعقد عليه لان
ذلك ليس له ولا عليها مطاوعته فهو بمنزلة ما اذا لم يرد اخراجها فتلزمه الماية فيصح شرط الخمسين

محضا

محضا في حال اقامتها ببلدها مع طلبه خروجها الى بلاد الاسلام واما عن الثالث فبانه مع طلبه خروجها الى
بلاده بلاد الاسلام يريد المهر و يجب الماية كملا بعد ان كانت متزلزله وبشرط على ان لا يخرجها حتى يعطيها
صداقها وهو الماية لما استوهم عدم لزومها من حيث ترديدها ومع ذلك فليس منافيا لما سلف لانه
يقال ان لها الامتناع من الخروج معه قبل قبض المهر وسلم فوجوب الجمع بين القاعدتين يوجب حمل هذه
على ما لو كان قبل الدخول لو اضطررنا اليه اقول يمكن ايضا حمل قوله عليه السلم حتى يودي اليها صداقها على
الاستحباب او تشريتها فهي طالق يجوز ان يكون الضمير راجعا الى امراته بالفعل وتعبير السائل بضمير الغيبة
من باب غضب الله عليها ان كان من الصادقين ويجوز ان يكون راجعا الى المراة التي يريد التزويج بها فلا طلاق
قبل نكاح الابيع ولا يهبه قد تقدم في باب البيوع ان الاكثر ذهبوا الى بطلان هذه الشروط لانها منافية
لعقد البيع وذهب بعضهم الى جوازها وذكرنا هناك انه الارجح لتظافر الاخبار الدالة عليه وان الشروط
الفاسدة ما كان مخالفا للشرع كما في قولهم عليهم السلم الصلح كله بين المسلمين جايز الا ما احل حراما
او حرم حلالا ولو كان المراد به منافي العقد لبطلت اكثر الشروط المتفق على جوازها ومن اعظمها خيار الشرط
وما يذكر في العقود من باقي الشروط على ان هذه الشروط وما في معناها لو كانت باطلة لزم بطلان البيع
وذلك ان الثمن قد يقع بازاء المبيع وذلك الشرط غالبا فالوجه حينئذ اما تو زيعه عليهما او بطلانه لكان
الجهالة واوفوا بالعقود والمومنون عند شروطهم شامل لهذا ايضا فاذا دل الدليل العام من الكتاب
والسنة والخاص منها وجب العمل به ولا يلتفت الى الاستنباطات الاجتهادية واما بطلان شرط ان لا يورث
فهو مخالف للكتاب والسنة واما ولانه لان الميراث امر فرضه الله سبحانه للوارث جبرا على الوارث والمورث
ومن ثم لم يجز للمورث اخراج بعد الورثة واما ثانيا فلان الارث امر غير موجود الان وغير محقق الوقوع
عن الحسن بن علي عن علي بن ابرهيم عن محمد الاشعري لا يخفى ما فيه من الاختلال والصواب ما يوجد
في بعض النسخ هكذا عن الحسن بن علي عن ابرهيم بن محمد الاشعري عن عبيد لا باس به يعني التزويج
اي التزويج المشتمل على هذه الشروط بعد النكاح قد تقدم اعتبار هذه الشروط وما في معناها
بعد عقد النكاح ونحوه من عبارات الاخبار وقال بظاهره بعض ارباب الحديث وبعضهم حمله على ما
يوافق كلام الفقهاء من ان المراد بقوله عليه السلم بعد النكاح بعد ايقاع ايجاب النكاح وهو قوله
انكحتك قبل القبول لان صيغة النكاح هي انكحتك والقبول جزء من العقد وبالجملة يكون

هذا الشرط صح

الشرط واقعا في متن العقد وهو غير بعيد وان كان الاول اقرب لفظا وانما كان الشرط المذكور قبل العقد هنا غير لازم لعدم كونها زوجة ولا يجوز للانسان ان يهب او يسقط ما لا يستحقه كما لا شي لها او ترد عليه خمسمائة درهم قد عرفت انعقاد الاجماع عليه وذلك انها تصرفت في المهر بقبض فاتلفته فلزمها عوض النصف كما لو وهبته لغيره او اتلفته تبري زوجها من صداقها في مرضها قال الحديث موافق لما ذهب اليه طايفة من علمائنا من ان منجزات المريض من الثلث قال ابن ادريس ولا يجوز للمراة ان تبري زوجها من صداقها حال مرضها اذا لم تملك غيره بان ابراته سقط عنه ثلث المهر وكان الباقي لورثتها اورد هذه الرواية شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا كما اورد امثالها مما لا يعمل هو به ورجع عنه لانها مخالفة للادلة لان الانسان العاقل غير المولى عليه يتصرف في ماله كيف يشاء والصحيح انها اذا ابراته من مهرها سقط جميعه وصح الابرا الا ان هذا جميعه ليس بوصية وانما هو عطا منجز قبل الموت وانما هذه الرواية على مذهب من قال من اصحابنا ان العطا في المرض وان كان منجزا يخرج من الثلث مثل العطايا بعد الموت والصحيح من المذهب انه من اصل المال لانه قد ابانها من ماله لانه لا خلاف في انه له ان ينفق جميع ماله في حال مرضه فلو كان ما قاله بعض اصحابنا صحيحا لما جاز ذلك ولما كان يصح النفقة بحال انتهى اقول الاخبار في هذه المسألة متعارضة من الطرفين ثم الاصحاب على فريقين وليس الوارد فيها خصوص هذا الحديث الا ان يكون مراده الجنس وهو ما قابل المتواتر وسيأتي تحقيق هذه المسألة وبيان الراجح فيها في محله ان شاء الله تعالى **قوله** الحسين موثق والثاني والثالث مجهولان والرابع والخامس صحيحان والسادس والسابع مجهولان والثامن والتاسع ضعيفان والعاشر صحيح والحادي عشر ضعيف والثاني عشر مجهول نعم اذا جعل اليه الطلاق قد تقدم ما في معناه وحمله الشيخ على التفرق بالبيع وهو بعيد هنا ومن ثم حمله بعضهم على معنى التوكيل في الطلاق والاخبار المستفيضة دالة على جواز هذا الشرط واليه ذهب جماعة من ارباب الحديث وهو قوي بشرط ان لا يجانبا وان لا يطلب منها ولذا المراد من الثاني اشتراط العزل وهذا الحديث ان نزل على العقد المنقطع سهل الخطب وان كان المراد به عقد الدوام يكون قوله عليه السلام لا احب اما محمول على التحريم او على الاعم منه ومن الكراهة لانه المشهور بين علمائنا ان اشتراط الاول باطل والثاني مكروه وقيل بتحريم الثاني ايضا

ولحوه

ولا عدة عليها مخالف لما عليه الاصحاب ودلت عليه الاخبار من وجوب العدة بالدخول وان كان خفيا اي بتقطر او غيره الختنين لا الذكر ومن ثم حملوه على التقية عقرها العقر بالضم المهر والمراد منه هنا مهر الامثال لها دار وسط تقدم الكلام فيه وان جماعة لم يعملوا به لمكان الجهالة ولا اختلاف البيت الوسط بالنسبة الى البلدان اختلافا فاحشا واجبنا عن هذا ووجهنا العمل بما دل عليه النص لان مثل هذه الجهالة غير قادحة في المهر اذ يغتفر فيه من الجهالة ما لا يغتفر في غيره فعليها البينة وعليه اليمين هذه الرواية لما كانت غير نقية السند وموثقة لم يعمل بها سوى ابن الجنيد وابي الصلاح قدس الله روحيهما فجعلا القول قولها في عدم القبض قبل الدخول واما بعده فالقول قوله عملا بهذه الرواية ويوافقها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وفيها انها اذا طالبت بعد الدخول لا شي لها لانه كثير لها ان يستحلف بالله ما لها قبله من صداقها قليل ولا كثير والاكثر جعلوا هذه المسألة مندرجة تحت القواعد الكلية لثبوت المهر في ذمته باعترافه واصالة عدم التسليم فيكون مدعيا وهي المنكرة فيقدم قولها فان ترك المتزوج تزويجه فالمهر لانه لامه اعلم انه يستفاد من هذا الحديث احكام احدها عدم بطلان عقد غير الولي من اصله بل يكون موقوفا على الاجازة كما هو المشهور وادعى عليه المرتضى وابن ادريس الاجماع واستدل له عليه بهذا الخبرين وما في معناه وذهب بعضهم الى البطلان وهو قوي دليلهم ان العقود الشرعية يتوقف على الادلة الشرعية ولا دليل على صحة هذا العقد مع الاجازة والجواب ان النص والاجماع دالان عليه وهما الدليل **وثانيها** ان الام لا ولاية لها كما هو قول الاكثر وحكي عن ابن الجنيد ان الام لا ولاية لها كما هو قول الاكثر وحكي عن ابن الجنيد ان الام وأباها يقومان مقام الاب وآبائه عند فقدهم ولم نطلع له على دليل واضح وهذا الحديث حجة عليه كما قاله كثير الا ان يقول المراد الولد البالغ كما هو المتبادر من الفاظه **وثالثها** على لزوم المهر للام مع بطلان العقد والاكثر على بطلانها نعم قال الشيخ بمضمونها والاكثر تاولوها تارة بما كانت الام مدعية للوكالة عن الولد لم يثبت فضمنها للمهر باعتبار تفويتها بضع المراة ويرد عليه ان البضع انما يضمن بالاستيفاء على بعض الوجوه وتارة اخرى بالحمل على ضمانها للمهر واستحسنه كثير من المتاخرين

باب عقد المراة على نفسها النكاح الى محمد بن يعقوب حسن والثاني

مجهول والثالث صحيح والرابع كالصحيح والخامس موثق والسادس مجهول والسابع صحيح والثامن والتاسع موثقات اعلم ان هذه المسألة من المهمات ومما تعم به البلوي وانها من مسائل الفروج التي تظافرت الاخبار والاقوال في انه ينبغي الاحتياط فيها ما ليس في غيرها من الاحكام ومع هذا اضطربت فيها اقوال الاصحاب بل اقوال علماء الاسلام لاختلاف الاخبار فيها من طرق العامة والخاصة والاقوال فيها ستة وقيل بتعدادها والكلام فيها يحتاج الى تحرير محل النزاع وهو ان الانثى ان كانت صغيرة او غير رشيدة فلا خلاف في ثبوت الولاية عليها وان كانت ثيبا رشيدة فلا خلاف بين علمائنا في سقوط الولاية عنها سوى ما حكيناه عن ابن ابي عقيل من ثبوت الولاية عليها ولا مستند له يعتمد عليه وان وجد يكون سبيله الحمل على التقية لان المشهور بين العامة ثبوت الولاية على المراة مطلقا اما اذا كانت بكرا كاملة لم تتزوج او تزوجت ولم توطأ او وطيت دبرا او ذهبت بكارتها بغير الجماع قبل البلوغ او بعده على قول فلا خلاف ايضا في انتفاء الولاية عنها في مالها انما الخلاف في استمرار الولاية عليها بالنسبة الى النكاح خاصة على ستة اقوال **الاول** سقوط الولاية عنها راسا وعليه عامة المتاخرين وكثير من المتقدمين كالشيخ في التبيان و السيد المرتضى وابن الجنيد والمفيد في كتاب احكام النساء وسلار وابن ادريس وادعى عليه السيد اجماع اصحابنا **الثاني** التشريك بينها وبين الولي واليه ذهب ابو الصلاح والمفيد في ظاهر عبارة المقنعة وبعض المعاصرين من ارباب الحديث **الثالث** استمرار الولاية عليها واليه ذهب الشيخ في النهاية والصدوق وجماعة من المتاخرين منهم السيد المحقق في شرح النافع **الرابع** استمرار الولاية عليها في الدائم دون المنقطع وعليه الشيخ في التهذيبين **الخامس** عكسه وهو قول منقول في كتب علمائنا الا انا لم نعرف قائله **السادس** التشريك بين المراة وابيها خاصة دون غيره من الاولياء وقد حكي عن المفيد وبعد تقرير ما في هذا الكتاب من الحجج والاشارة الى ما في غيره يتضح الراجح من هذه الاقوال المراة التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها ان تزويجها بغير ولي جائز هذه الرواية رواها الصدوق في الصحيح وهنا ايضا لا يقصر عنه بل هي من اوضح صحيح عندنا على ما تقدم الكلام في ابراهيم بن هاشم غير سره فهو صحيح الافاضل وهم اركان العلم

الدين قال

الدين قال فيهم الصادق عليه السلام لولاهم لاندرست آثار النبوة وذهب علم الدين وقد كرها اهل القول الاول في صدد حججهم على استقلالها بالتزويج واعترض على الاستدلال بها الشهيد الثاني وسبطه بان الحكم فيها بسقوط الولاية وقع منوطا بمن ملكت نفسها فادخال البكر عين النزاع فيه وكذا قوله ولا المولى عليها فان الخصم يدعي كون البكر مولى عليها فكيف يستدل به على زوال الولاية ثم وجه طاب ثراه الاستدلال بها بان البكر الرشيدة ما كانت غير مولى عليها في المال صدق سلب الولاية عنها في الجملة فيصدق ان البكر الرشيدة الحرة مالكة نفسها غير سفيهة ولا مولى عليها فتدخل في الحكم بجواز تزويجها واجاب عنه سبطه بان الولاية في المال اخص من مطلق الولاية ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ثم قال والذي يظهر لي ان المراد بالمالكة نفسها غير المولى عليها البكر التي لا اب لها والثيب كما يدل عليه قوله عليه السلام في رواية ابي مريم الجارية البكر لها اب لا تتزوج الا باذن ابيها وقال اذا كانت مالكة لامرها تزوجت متى شاءت وفي صحيحة الحلبي في المراة الثيب هي املك بنفسها فيكون المراد منها الرد على ما يقوله العامة من ان لا اب لها تزوجها الحاكم لان عبارتها مسلوبة في النكاح اقول قد ذكر الشهيد الثاني ره توجيها آخر لها وهو ان المراد ستدل بها بالجملة الاخيرة اعني قوله ان تزويجها وقوله غير السفيهة وما عطف عليه صفة للمراة المالكة نفسها والمراد بالمالكة نفسها الحرة ويكون ملك النفس كناية عن الحرية ويكون فائدة الجمع بين السفيهة والمولى عليها ان الولاية على السفيهة ليست عامة ومن ثم لا يجوز عليها في غير المال فقد يتوهم منه جواز تزويجها نفسها فخصها بالذكر حذرا من توهم خروجها عن المولى عليها حيث ان الولاية منتفية عنها على بعض الوجوه وهذا المعنى يصحح الدلالة انتهى ويرد عليه ان البكر وان خرجت على هذا التقدير من قوله ملكت نفسها الا انها داخلة عند الخصم في المولى عليها فلا دلالة عليه ومن الطرفين والذي يخطر بالبال في توجيه الاستدلال ان المراد من قوله قد ملكت نفسها البلوغ والرشد ويكون قوله غير السفيهة ولا المولى عليها صفة كاشفة لها لا صفة موضحة فقوله غير سفيهة اشارة الى الرشد وقوله ولا المولى عليها اشارة الى البلوغ واطلاق من ملكت نفسها على ما ذكر شايع في كلام الاصحاب وعبارات الاخبار ومع هذا كله فالاحتجاج بالرواية من نوع جدال في الدلالة خصوصا مع قيام المعارض قال نعم هي املك بنفسها وكان وجه الاستدلال بها عموم الجواب من غير توقف على الولي وعلى البحث عنه او سؤاله عن وجوده لان من ليس لها زوج

يشمل البكر والثيب وقد اجاز عليه السلم التزويج وان كان المقصود بالذات من السوال مجرد تصديقها
بعدم الزوج ومن ثم لم يذكرها اكثر اهل القول في معرض الاستدلال هي املك جواز بنفسها تولي امرها من
شاءت اذا كان كفوا وجه الاستدلال انه عليه السلم خص الثيب بانها املك بنفسها ولو كانت البكر
مشاركة لها في هذا الحكم لجاء الجواب عاما وان كان السوال خاصا نظرا الى تكثير الفايده ولانها الا
في الحكم والمراد من الكفو المومن وقبل المسلم على اختلاف القولين وقد نكحت رجلا تقدير يستفاد منه
وما بعده ان انتفاء الولاية عن الثيب مشروطا بما اذا كانت البكاره وقد ذلك بوطي مستند الى تزويج فلو
زالت بغيره كانت بمنزلة البكر ايحل لها ان توكل رجلا يريد ان يتزوجها اه اذا وكلت المالك امرها العدل
في تزويجها فلا يخلو اما ان تعين له الزوج او يطلق كقولها زوجني لرجل او لكفو وتعم على وجه يتناوله
نصا كزوجني من شئت او تصرح بالاذن له في تزويجها من نفسه فالاول لا يجوز التزويج بها قطعا
اما الثاني فالمشهور انه كذلك ايضا لعدم النص عليه قطعا وللقراين على ارادة الغير ولما العام فالمشهور
الجواز لان دلالته على افراده بالنص والمشهور بين المتاخرين عدم الفرق بين الاطلاق والتعميم لان كونه
من جملة الافراد حاصل على التقديرين والقراين ان قامت يعمل بمقتضاها في الموضعين ايضا اما الرابع
ففيه خلاف فمنهم من حكم بالمنع نظرا الى ظاهر هذه الرواية وجعلوا العلة في النهي عدم الصلاحية للايجاب
والقبول الا اذا وكله بالتوكيل عنها او يوكل بالقبول عنه غيره وهذا الوجه لا يخفي ما فيه اذ التغاير
الاعتباري كاف وان صار الشيخ في بعض كتبه الى اشتراط الحقيقي الا ان الدليل عليه قاصر ومن ثم
ذهب جماعة من محققي المتاخرين الى الجواز كون المنفي هو قوله وكلتك فاشهد فان مجرد الاشهاد غير كاف
اقول الاولى حمل النهي فيها على الكراهة كما قال الشيخ خوفا عليه من الشناعة والتهمة بعدم التزويج كما هو الواقع
في هذه الاعصار وغيرها من ان الانفراد بالتزويج وعدم اطلاع الغير عليه مما يوجب الشنعة والتهمة والام
من لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا ولعل المراد هنا هو الثاني واما سند معضل عن علي بن خالد عن احمد بن الحسن
فان امرها جايز تزوج ان شاءت بغير اذن وليها واورد دعا على الاستدلال بها اولا من جهة ضعف السند
وثانيا بقصور الدلالة لان كون البكر مالكة نفسها عين المتنازع فيه ومن ثم حمل بعض المحدثين المالكة
امرها على الثيب وغيرها على البكر ويمكن ان يتوقى في توجيه الدلالة ان ذكر البيع والشرا وما بعده قرينة على كون
المراد من كونها مالكة امرها رفع الحجر عنها بالنسبة الى المال فيكون المراد ما قلناه من كون المراد مالكها امرها كو

بالغه رشيده كما قال بعض المحققين من ان المراد تعليم الحجر على المخالفين وهي انها اذا كانت كذلك فكيف لا يجوز
امرها في التزويج ويجوزونه في جميع المذكورات فما هذا الا معانده للقران حيث اهل النكاح فتشددتم
فيه وشددتم في الطلاق فاهملتموه لا تزوج ذوات الاباء من الابكار الا باذن ابايها هذه الرواية من اوضح
دلايل القول باستمرار الولاية عليها وقد اعترض عليها الشهيد الثاني قدس الله روحه سندا ومتنا
اما السند فبان في طريقها علي بن الحكم وهو مشترك بين الثقة وغيره واما المتن فبان من قوله من الابكار
كما يمكن حملها على البيان فتعم الكبيره والصغيره يمكن حملها على التبعيض فلا يدل على موضع النزاع لان بعض
الابكار وهي الصغيره لا تتزوج الا باذن ابيها اجماعا واذا كان محتملا سقط الاستدلال بها ولا يقدح في ذلك
بعد الحمل على التبعيض وانتفا فايده التقييد بالابكار من حيث ان الصغيره الثيب حكمها كذلك لجواز البنا
في القيد على الغالب من ان الصغيره لا تكون الا ابكارا على تقديره لا يدل على فساد العقد لو فعلته بدون اذنه
لان النهي في غير العباده لا يدل على الفساد والجواب عن الاول انا قد ذكرنا سابقا ان جماعة من اهل الرجال
جعلوا علي بن الحكم واحدا فيكون هو الثقة ومن ثم ورد الحكم من العلامه وغيره بصحة روايته مع ان رواية احمد
بن محمد بن عيسى عنه من اعدل القراين على كونه الكوفي الثقة على انه قد رواها الصدوق في الصحيح فلا يتوجه الاعتراض
عليها حينئذ واما عن الثاني فبان احتمال بعيد لا يقدح في الاستدلال بالظواهر التي مناط الاستدلال في اغلب
المسايل والاحكام نعم حملها على الكراهة ممكن جمعا بين الاخبار مع انها لا تنفي القول بالتشريك بل هي مويدة له كما
لا يخفي لا ينقض النكاح الا الاب وجه الدلالة ان قوله لا ينقضه الا الاب عام لانه نكرة في سياق النفي اذ التقدير
لا ينقضه احد وقد خرج من الاستثنا الثيب والذكر البالغ بالاجماع او بغيره من الادلة فيبقى الباقي داخلا ولو
كان لها ولاية مختصة او مشتركة لكان لها نقضه على بعض الوجوه واعترض عليها الشهيد الثاني من حيث
تضمنها ان الجد لا يستاذن لدخوله في الكلية مع عدم استثنائه مع الاب ولا يقول به احد كون كذلك حقيقة هو
والا لما كان لذكره معه فايده حيث يقال الولاية للاب والجد ومجرد استعماله فيه اعم من الحقيقة ومبادرة الفهم
عند اطلاق اللفظ الى غير الجد وتوقف حمله عليه على القرينة وصحة سلبه عنه فيقال الجد ليس باب دليل المجاز
ثم اجاب عن النقض بالحمل على البالغة في عدم الاعتداد برايها بحيث يعد ما يترتب عليه كالباطل فلا يشكل
الاباذنه اقول الحمل على التقية ممكن وارادة الصغيرة وغير الرشيده جايز ايضا مع انه لا ينفي الاشتراك في الولاية
اذ الشريك يجوز له نقض ما فعله شريكه بغير رضاه واما لفظ الجد فهو موجود في الكافي مع الاب فلا اعتراض

بلغا لمجهن **قوله** احمد بن محمد كالصحيح والثاني صحيح والثالث موثق والرابع صحيح والخامس كالصحيح
والسادس والسابع صحيحان افعل ويكون ذلك برضاها اه احتج به من قال بالتشريك ووجه الدلالة
ان قوله عليه السلم افعل امره له بالفعل فلولا ان له فعلا لما جاز امره به وكونه برضاها يستلزم ان لها حقا
والا لم يعتبر ومن قوله نصيبا وحظا فان منطوقه يدل على ثبوت ولايتها ومفهومه على ثبوت ولاية الاب
لان النصيب والحظ لا يستوعبان الحق بل يقتضيان التشطير ولا يمكن حملها على الصغيرة والثيب لان الاولى
لا نصيب لها والثانيه لا مشاركة معها فتعين حمله على المتنازع فيه واجاب عنه شيخنا الزيني طاب ثراه بضعف
السند اولا ويمنع الدلالة على المطلوب ثانيا لان امره بالفعل لا ينافي اختصاصها بالامر اذ يحسن ان يقع
في الثيب ذلك مع انتفاء الولاية بل يحسن ان يقول للاجنبي ذلك فان رضيت جاز للاجنبي مباشرة العقد
فيجوز امره بفعله مقيدا برضاها واما حديث الحظ والنصيب فلا حظ له في الدلالة الا من جهة مفهوم
الخطاب الضعيف لشمول البكر وغيرها استدل به من قال باستقلالها بالولاية واعترض عليها الشهيد الثاني
سندا ومتنا اما الاول فبان طريقها العباس وهو غير منسوب الى اب وهو مشترك بين الثقة والضعيف
وان كان الاول اكثر ويغلب على الظن ارادته فان ذلك غير كاف في الحكم بالصحة لقيام الاحتمال واما الثاني
فان استيمار البكر انما يفيد نفي القول باستقلال الولي لكنه لا ينفي اشتراك الولاية بينهما اقول الاولى الجواب
عن الجواب عن الاول فبان من تتبع موارد اطلاق العباس وعقوده بين ابن محبوب وصفوان لا يختلجه ريب
في انه ابن عامر المشهور ومن ثم حكم الاصحاب كلهم بصحته واما عن الثاني فبان مورد الدلالة هو قوله لا تنكح
الا بامرها لان معناه لا تنكح بامر احد الا بامرها فيكون نكرة واقعة في سياق النفي فتفيد العموم فلا تشاركها
خ خصوصا مع ذكرها في سياق الثيب وتشريكها معها في الحكم والعبارة اذا كانت الجارية بين ابويها
فليس لها مع ابويها امر هذا من اوضح دلايل القول بولاية الولي ويمكن حمله على الاستحباب بقرينة ضم الام
فانه لا ولاية لها على المشهور الا ما حكيناه عن بعض قدمائنا ولعله استدل به وبما في معناه او وجد
وحمل ابويها هنا على الاب والجد كما قيل بعيد وعلى تقديره يكون فيه اشعار بان ولاية الجد مشروط بحياة
الاب كما هو احد القولين مع انه يمكن تاويله بارادة الصغيرة وان بعد جمعا بين الاخبار او الحمل على التقية
لا باس بتزويج البكر اذا رضيت من غير اذن ابيها هذا صريح في استقلالها بالولاية غير قابل للتاويل
واما اورده بعض المتاخرين من ان البكر مفرد محلي باللام فلا يفيد العموم كما هو المشهور في الاصول فهو مردود

لان قراين الخطاب وارادة العموم والاجماع على عدم الفرق بين افراد الابكار دالة قطعا على العموم
فلا يلتفت الى ما قيل واما تاويلا الشيخ فيهما بعيدان لان المتبادر من التزويج هو ما الدوام وما بعيد
فاقتصاره عليه السلم على اطلاق لفظ يراد به ما لا يتبادر منه من غير قرينة لم يعهد من الشارع ولان ما
عند العضل الى المنع عن التزويج بالكفو وان اطبقوا عليه الا انه لم يرد به نص خاص كما اعترف به جماعه من
ارباب الحديث ولم يذكروا له دليلا سوى الخبر المستفيض هو قوله صلى الله عليه واله لا ضرر ولا ضرار
وقال صاحب جامع الكلم ظاهره في المنفرده في الراي والتصرف ولا ينافي من كانت بين ابويها كما في الاخبار
الاخر اقول هذا ايضا بعيد اذ انكحها جاز نكاحه وان كانت كارهة قيل المراد كارهة للتزويج لا الزوج
العين او كارهة بعد التزويج وما سبق من وجوه التاويل جار فيه ايضا وفيما بعده والجواب عن هذه الاخبار
جملة هو انا اذا اخذنا بظاهرها لزم اطراح تلك الاخبار الداله على نفي الولاية عنها جملة وطريق الجمع مهما امكن
واجب فنحمل الاخبار الداله على نهيها عن الاستبداد بالتزويج اما على الكراهة او على التقية او على انه نظر
الى اثارة الفتن والفساد وتناول الاعراض من تستقل بنا تهم بالولاية كما هو المشاهد المحكي في جميع الاعصار
من اوايل الاسلام الى هذا الوقت على انهن نواقص العقول فينبغي لهن ان يفوضن الامر الى الاب لانه اعلم
باحوال الرجال فيختار لها ما هو الاصلح بحالها ما لم شيبا اي تصير ثيبا **قوله** احمد بن محمد صحيح و
كذلك الثاني والثالث والرابع يجوز عليها تزويج ابيها لا خلاف بين علمائنا في ان الصغيرة اذا
زوجها الولي ثم كبرت كان العقد ماضيا عليها ولا خيار لها في فسخه اما الصبي فالمشهور انه كذلك و
ذهب الشيخ في النهاية وابن ادريس وابن البراج وابن حمزه الى ان له الخيار ومستنده صحيح الاخبار وقد
ورد ايضا في الصبية الا انه متاول وهما سيان في ثلاث سنين وما ادنى حد ذلك الذي يزوجان فيه
قوله وما ادنى معطوف على ما قبله اي وما يقرب من الثلاث سنين وقوله احد ذلك جمله مستانفه لبيان
مواقع التزويج مجملا وان كان ابوهما اللذان رفع اللذان مع ان ظاهره النصب اما للعطف على ما ذهب قد بلغا
في المجد غايتها واما على تقدير ضمير الشان اسم كان واما على تقدير مبتدا اي هما اللذان ويجوز ان يكون
قد كان موجودا وحذفه النساخ ظنا منهم التكرار ولكن لهما الخيار اذا ادركا اه استدل الشيخ في النهاية
ومتابعوه بهذا الحديث على ما حكيناه عنهم من ان للصبي الاختيار بعد البلوغ والحديث شامل
للصبية ايضا الا ان يقال انها خرجت بالنص والاجماع عن حكم الاختيار فيبقى الصبي داخلا من غير تاويل

واما تاويل الشيخ فقال السيد في شرح النافع لا يخفى ما فيه من البعد وشدة المخالفة للظاهر وما
جعله كاشفا عن ذلك لا يكشف عنه فان الفرق بين عقد الولي وغيره على هذا التقدير متحقق ايضا
لان عقد غير الولي يتوقف على اجازة الصبي وعقد الولي لا يتوقف على الاجازة وانما يجوز للصبي
فسخه واحدهما غير الآخر وقد حملها العلامة على ما اذا زوجها الولي بغير كفو او بذي عيب ونحو ذلك
كما لو زوجها بدون مهر المثل على احد القولين وهذا التاويل داخل تحت قول الشيخ وما جرى مجرى
ذلك وهو وان كان حملا بعيدا الا انه خير من اطراح احد الجانبين وهذه الزيادة وجدتها في كتاب
الشيخ اه وهي قوله فان زوجها الى قوله تسع سنين فقال يا ابا خالد ان الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدرك
كان له الخيار اه يجوز ان يكون معناه ان الغلام له الخيار ايضا مثل الصبية ويجوز ان يكون اشارة
الى الفرق بينهما ان يكون معنى قوله كان له الخيار انه يمكنه الاستخلاص باختيار الطلاق بخلاف الجارية
وما ذكره الشيخ في تاويله بعيد وابعد منه ما قاله بعض ارباب الحديث من ان قوله ولا يستامرها محمول
على انه يكفي سكوتها ولا تكلف التصريح بالامر والرضا حياء والغلام اذا ادرك يحتمل الحمل على ان له
الطلاق والامساك وجواز الطلاق اذ لم يشاها محمول على ما اذا تولى المتولي واجازة الطلاق بعد الادراك
محمول على الصيغة هذا وقد قال صاحب جوامع الكلم والذي لا يزال يختلج بخاطري انه هكذا اتي لا يجوز
لصحة الزيادة معها والشرط والاستيمار ولا يخالف الاختيار الباقية وحمله على البنت البالغة التي هي من
اهل الاستيمار تعسف لا معنى له واما حكاية الخيار في الزيادة فالوجه فيها كما في خبر محمد بن مسلم من ذكر
الاب فيهما الجد اذا كان ابو الجارية ميتا هذا مبني على مذهبه ومذهب الصدوق وجماعة من ان ولاية
الجد مشروطة بحياة الاب اما اذا كان ميتا فيكون الجد كغيره من الاجانب والمشهور ان له الولاية
مطلقا وسياتي دليله بعيد هذا ويمكن ان يتوفق في وجه الجمع بين اخبار هذا الباب هو ان الصغيرة
الصغيرة مخيران بعد البلوغ الا انه ينبغي لهما تجويز عقد الاب والجد تطيبا مامر في وجه الجمع بين الاخبار
التي تقدمت في ولاية البالغة **قوله** الحسين ضعيف والثاني والثالث صحيحان والرابع
والخامس مجهولان والسادس موثق والسابع ضعيف والثامن مجهول والتاسع حسن والعاشر
مجهول والحادي عشر صحيح فالجد اولى بنكاحها اه يدل على ما هو المشهور من ان ولاية الجد اقوى
من ولاية الاب الا ان يكون الاب قد سبق بالعقد فيكون عقده صحيحا لدلالة الاخبار عليه

فان سكتت فهو اقرارها اه هذا لغيره يدل على ما هو المشهور من ان سكوت البكر يقوم مقام النطق
من الثيب وخالف فيه ابن ادريس بناء على اصله المعلوم من عدم جواز العمل باخبار الآحاد فقال ان السكوت
لا يدل على الرضا في موضع من المواضع والمراد بالبكر من لم تذهب بكارتها وبالثيب من ذهبت بكارتها
بالجماع وغيره والحق العلامة بالبكر من ذهبت بكارتها بغير الجماع من طفرة او وثبة ونحو ذلك لوجود معنى
البكر فيها وهو عدم مخالطة الرجال فيبقى الحياء بحاله واعترضه بعض المحققين من جهة اطلاق النصوص
الشامل لما ذكر والاقتصار على الحكمة غير لازم اذ لا يجب اطرادها كما في صلاة القصر وسببه وذهب
الشهيد ره الى ان ذلك يلحقها بالثيب ولما قلناه من اطلاق الاخبار بعض الثيوبة بازالة البكارة بالجماع
وان كان من زنا وما في معناه لو زنيت بكارتها قبل البلوغ وبعد التمييز لما قبل التمييز ففيه خلاف و
اطلاق الاخبار يلحقها بالثيب وكذا الخلاف في الموطوءة دبرا واعتبار النطق فيها هو الاحوط
وقيد جماعة الاكتفاء بالسكوت بما اذا لم يشتمل على امارة الكراهة روى الشيخ في الامالي مسندا الى
الضحاك بن مزاحم قال سمعت علي بن ابي طالب عليه السلم وذكر حديث تزويج فاطمة عليها السلم وانه طلبها
من رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا علي انه ذكرها قبلك رجال فذكرت ذلك لها فرايت الكراهة
في وجهها ولكن علي رسلك حتى اخرج اليك فدخل عليها فاخبرها وقال ان عليا قد ذكر من امرك
شيئا فما ترين فسكتت ولم تول وجهها ولم ير فيه رسول الله صلى الله عليه وآله كراهة فقام وهو
يقول الله اكبر سكوتها اقرارها الحديث ولو ضحكت او تبسمت عند عرضه عليها فاولى بالاتفاق
لانه اقوى وحكي عن ابن البراج انه الحق بالسكوت بكاءها وهو بعيد والاولى الرجوع فيه الى القرائن
الاحوال لا تنكر على ذلك والامر اليها لا خلاف فيه عندنا وذهب الجمهور الى ان الاخ والعم وغيرهما
كالاب وان ورد في احاديثنا ما يوافقه يكون سبيله الحمل على التقية فالحقها بالاول وجعل لها
الصداقين جميعا اه قال في الاستبصار الوجه في هذا الخبر انه يكون الجارية جعلت امرها الى
اخويها ويكون سبق الاخ الاكبر بالعقد فانه يكون عقده ماضيا ويبطل العقد الذي عقده
الاخ الصغير على كل حال وان دخل بها الثاني كان لها الصداق بما استحل من فرجها ويلحق
الولد بالرجل لانه عقد عليها ولم يعلم ان اخاها الاكبر قد عقد لها على غيره قبل ذلك فكان
عقد شبهة يلحق به الولد انتهى وهو كلام حسن وحمل للخبر على ما يوافق الاصول وكلام

قوله روى محمد بن يعقوب صحيح وكذلك الثاني والثالث اما الرابع موثق والخامس
مجهول عن غلام وجارية زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين فقال النكاح جائز اه
الولي في هذه الرواية محمول في كلام علمائنا على غير الاب والجد ممن يجوز له التزويج كالحاكم
ووصي المال والعصبة وهو المعبر عنه بالولي الغير الاجباري ويؤيده ان تزويج الاب ماض على
الولد في آخر الرواية ما يدل عليه ايضا وما تضمنه من الاحكام معمول عليه بين الاصحاب سوى الحكم
بنصف المهر على تقدير موته لان المشهور فتوى ورواية ان الموت يقتضي تقرر جميع المهر قبل
الدخول وانما المنصف له الطلاق لا غير ومن ثم حملت هذه الرواية على ما اذا كان قد وقع نصف
المهر كما هو المعتاد ثم من تقديم شيء قبل الدخول وان الباقي هو النصف خاصة قال شيخنا البهائي
طاب ثراه وهذا الحمل وان كان لا يخلو من البعد الا انه يحمل لضرورة الجمع اقول قال بظاهره
جمع من الاصحاب وورد به عدة روايات بلغت حد التواتر وما دل على ان لها المهر كملا وان
اورد فيه اخبار الا انها اقل عددا واضعف سندا وسياتي ان الارجح حملها اما على التقية
او على الاستحباب اذا كان وليهما اللذان زوجاهما نعم هذا هو المشهور بين الاصحاب من
لزوم العقد والتواتر والاخبار الصحيحة دالة عليهما وقد حكينا عن جماعة منهم ابن ادريس
والشيخ في النهاية ثبوت الخيار للصبي اذا بلغ تعويلا على ما سبق في رواية يزيد الكناسي
وكلام الشيخ في النهاية يعطي انما هذا الفرض لا يتوارثان لمكان الاختيار بعد البلوغ ومن
هذا اشار انه لا يرث كما في صورة تزويج غير الابوين لانهما الان فتاويه في النهاية لم يعتمد عليها
هو ولا غيره ورجع عن اكثرها في بقية كتبه وانما كان في غموض الانقل متون الاخبار وان
ضعف سندها وشذ العمل بها من جملة المال او من حصتها ما قال من جميع المال انما هو مبتزله
الدين ذهب الاصحاب كافة الى ان من زوج ابنه الصغير ولم يكن له مال كان المهر من ماله ضمنه
او لم يضمنه اما اذا كان للصغير مال فيكون المهر من ماله الا اذا ضمنه الولي وهذا الحديث اما
محمول على هذا التفصيل او على الاستحباب فالاب هنا ضامن للمهر ضمن او لم يضمن وقد استثني في
كره من الحكم بضمان الاب على تقدير فقر الابن ما لو صرح الاب بنفي الضمان عنه فانه لا يضمن
وحمل قوله هنا او لم يضمن على عدم اشتراط الضمان لا اشتراط عدمه واستشكله شيخنا البهائي

طاب ثراه بان النص والفتوى متنا ولان لما يشتغل ذمة الطفل بما يلحقه بعد البلوغ وقد لا يكون
فيه مصلحته نعم لو فرض ان له الغبطة والصلاح في ذلك التزويج كان ما استثناه موجها ولا باس بحمل
الروايات عليه واعلم انه اذا ادى المهر من غير ضمان له فلا خلاف في عدم جواز رجوعه على الطفل اذا
بلغ او ايسر لانه متبرع فكان كالاجنبي اما اذا اداه بعد الضمان ونية الرجوع فهل يجوز له الرجوع
فيه ظاهر النص وفتوى الاكثر عدمه وجوزه العلامة في كره الرجوع هنا محتجا بان قصد الرجوع هنا
يجري مجرى اذن المضمون عنه في الضمان والارجح ما هو المشهور لانه بالنظر الى الطفل متبرع في
الموضعين وان لم يكن ضمنه فهو على الغلام الا ان يكون للغلام مال اه قال السيد في شرح النافع
كذا فيما وقفت عليه من نسخ الكافي والتهذيب ومعناه غير متضح وقد نقله في المسالك هكذا
الا ان يكون للغلام مال بزيادة لفظه والمعنى على ذلك واضح اقول في اكثر نسخ الكافي عندنا بزيادة
لفظة وكذلك في بعض النسخ المصححة المعتمد عليها لهذا الكتاب ولعله سقط من باقي النسخ وهذه
الرواية كما ترى مجهول لان عبيد الله بن محمد بن عيسى الملقب ببنان ووصفها الشهيد الثاني بالصحة والتوثيق
غير ظاهر اذا عرفت هذا فاعلم ان النص انما ورد في خصوص الاب فهل يلحق به الجد ان علا فيه قولان
لاصحابنا من انه في حكم الاب بل هو اب حقيقة كما صرح به قيل ومن ثم كانت ولايته اقوى من ولاية الاب
عند التعارض ومن منع كونه ابا حقيقة والاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص هو الاولى ومن
انه يصح سلبه الابوة عنه وهو من علامات المجاز ولعل الاول هو الاقوى لدخوله في مفهوم الاب
لغة وعرفا وشرعا اذا زوج الرجل ابنه فذلك الى ابنه فاذا زوج ابنه جاز هذا موافق لما تقدم من
مضي بعض الاصحاب اليه وتاويل الشيخ سابقا من ارادة الخيار للابن بالطلاق وما في معناه جار هنا
ايضا **قوله** محمد بن يعقوب موثق والثاني والثالث صحيحان والرابع ضعيف والخامس موثق
الجد اولى بذلك ما لم يكن مضارا ان لم يكن الاب زوجها قبله اطبق الاصحاب رضوان الله عليهم
على قوة ولاية الجد على الاب وتظهر من فتاويهم ومن صحاح الاخبار في موضعين الاول عند
التشاح فيقدم مختار الجد اما اذا بادر الاب الى العقد عليها عالما او جاهلا بارادة الجد كان
عقده صحيحا بالاجماع **الثاني** انها اذا وقع العقدان متفقين في القبول يقدم ايضا
عقد الجد تعويلا على الحديث الثالث والمراد بالمضارة الاضرار لما التي تولى بيها والعاصر خالف

حسن بحمل الخبر على ما يوافق الاصول وكلام الاصحاب وذلك لانهما لو لم يتقدم اليهما بالوكالة
كانا فضوليين سوقف صحة احدهما على ما تختاره والاختيار العقلي كالاختيار القولي فيتجوّز
دخول الثاني نكوت راضية به فلا ترد الى الاول وحمله على عقد الشبهة باعتبار انها لو كانت عالمة
وحدها او مع الزوج كانت بغية فلا تستحق المهر ومن ثم وجب حمله على كونها جاهلة حتى
يثبت لها المهر ويكون عليها العده لانه وطي شبهة بجانبه ويجوز في الحديث تاويل الآخر
وهو الحمل على التقية في النقل لان رواتهم نقلوا هذه القضية عن امير المومنين عليه السلم
وهم قايلون بولاية الاخ زوجها وجها الاكبر بالكوفة وزوجها الاصغر بارض اخرى او
تحرير هذه المسئلة على ما ذكره الاصحاب موافقا للاصول ان الاخوين في الباب كالاجانب من
ثم علله ذكر هذه المسئلة بالخصوص من حيث ورود هذين الخبرين فيها هذا او ما قبله هذا مع
حى فان لم يكونا وكيلين اختارت من تشاء الا انه يستحب لها اختيار الاكبر وان دخل بها
احد الزوجين كان تجويز العقده سوي كان من عقد له اخوها الاكبر او الاصغر وان
كانا وكيلين كان العقد السابق هو الصحيح وبطل الثاني وان اقترنا اما باتحاد
زمان القبول او زمانه مع زمان الايجاب بطل العقد الاول ومجوز العلامة ان يكون
لها الاختيار هنا لان عقد كل واحد منهما قد تنافت نوا الولاية لانها حالة عقد الآخر
فبطلت هيئة عقد كل منهما وهي اللزوم ويبقى كل منهما كانه فضولي في العقد وذهب
الشيخ طاب ثراه في هذه المسئلة الى ثلاثة اقوال ولها ما قاله في النهاية من انها اذا وكلتهما
يكون اللازم عليها ان تقبل ما وهو عقد الاكبر وان تاخر الا ان يكون من عقد له الاصغر
قد دخل بها في سبيل لذلك عليها عملا باطلاق هذا الحديث **وثانيها** ما ذهب
اليه في كتابي الحديث من تخصيص تقديم عقد الاكبر بما اذا اتفقا وقوعا فيقدم عقده
الاكبر الا ان يكون قد دخل بها من عقد الاصغر **ثالثها** ما ذهب اليه في المبسوط
من القول بالمشهور وجعل ما قاله في النهاية رواية اذا عرفت هذا فاعلم ان تنزيل
الرواية على قوله الى الشيخ مشكل على ان كان الاول لا اشكل لانهما اذا كانا وكيلين وعقد
احدهما كان عقده صحيحا سوي كان الاكبر ام الاصغر ولا اختيار لها في بطلان عقده

فلا يجوز

فلا يجوز لها الرجوع الى الاخير ولا الدخول معه اما الاقتران فمع بعده لاختلاف البلدين ينبغي
ان يقال بانه اذا وقع عقد الاكبر حال الاقتران ينبغي ... مطلقا وان دخل بها الاخر كما تقدم في
الحديث الاول وبالجملة تنزيل الشيخ له بعيد ومخالف للاصول وتاولها الشهيد الثاني على وجهين
اولهما ان يحمل قوله الاول احق بها على المتقدم بالعقد سوي كان هو الاكبر ام الاصغر وهو على تقديره
وكالتهما او فق بالاصول الشرعية من حمل الاكبر على الاول لانه كما قال يبقى استثناء مسئلة الدخول
مشكلة على التقديرين الا ان الامر على هذا اخف لان الرواية على تنزيل الشيخ مشكلة من الوجهين
وهنا من وجه واحد **وثانيهما** ما اختاره سبطه ايضا من الحمل على ما اذا كانا فضوليين
فكان معنى قوله الاول احق بها انه يستحب لها اجازة عقد الاكبر الذي هو الاول الا ان يكون
الاخير دخل بها فان الدخول يكون اجازة لعقده اقول يجوز حمله ايضا على التقية كما
عرفت فان ابو العقدات بيان المحل بتقديم عقد الاكبر يعني انه يقدم في وقت الاقتران
وعبارة الاستبصار هكذا الوجه في هذا الخبر ان نحمله على انه اذا ردت الجارية امرها الى اخويها
وعقد لها جميعا في حالة واحدة كان العقد ما عقد الاخ الاكبر وهي اوضح من هذه العبارة فقال
الرواية فيها انها للزوج الاخير وذلك انها قد كانت ادركت اه الظاهر ان هنا علل قال الامام عليه
السلم وابن محمد بن ربيع يروي عن ثلاثة من المعصومين وهم الكاظم عليه السلم وغيره والاية على
ما هو المشهور من عدم جواز عقد الوصي والقول الثاني جوازه مطلقا والثالث تقييد
الجواز بما اذا نص له عليه بخصوصه وسيا في حديثين صحيحة محمد بن مسلم ورواية ابي بصير
الدالة على الجواز والقول الثالث لا يخلو من وجه لما قيل من ان النكاح ليس من التصرفات
التي ينتقل اليها الذهن عند الاطلاق فيتوقف على التصريح وفي كلام القايلين دلالة
عليه وح فيحمل هذا الخبر على وصي لم ينص عليه بخصوص النكاح جمعا بين الاخبار وقد اتفق
الكل على جواز نكاح الوصي في صورة واحدة وهي ما اذا بلغ الصبي فاسد العقل ويكون
له حاجة الى النكاح والبحث معهم ان هذه الصورة لا نص عليها بالخصوص وانما المجوز لها
رعاية الاحتياج الى التجويز الذي هو من افراد العظيمة فينبغي جوازه للوصي معها والا
فيكون الاختيار من تزويج من بلغ فاسد العقد الى الحاكم لانه الولي على الاطلاق لمن لا ولي له

هنا فيجعل الاب اولى من الجد على معنى ان الجد لا ولاية له مع وجود الاب والعقل والنقل حجة عليهم
اذا تقرر ذلك فهل يتعدي هذا الحكم الى اب الجد وجد الجد وان علا مع الاب او مع من هو دونه
قوله منشاءهما زيادة البعد ووجود العلة والتوقف هنا اوجه لبيه هذا شل الذي يفعله
الجد ويبيد الاب ان يرده معناه استفهام الانكار بحذف الهمزة وان حمل على معنى الخبر يكون من باب
التقية لما حكيناه عنهم من ان الجد اذا وقع النكاح يجوز للاب نقضه ان الجد اذا زوج ابنة ابنه
وكان ابوها حيا اه استدل الشيخ والصدوق وجماعة بهذا الحديث على ما حكيناه عنهم من ان
ولاية الجد مشروطة بحياة الاب حتى اذا مات كان الجد كالاجانب ورد الاستدلال بان دلالته بالمفهوم
الوصفي وهو غير حجة عند المحققين ويرد عليه انه هنا بمفهوم الشرط وهو حجة عند الاكثر نعم يمكن
ان يرد عليها بعد ضعف السند فلا تعارض ما هو اقوي منها ان حجية المفهوم كما قيل انما تثبت اذا لم يظهر
للتقييد وجه سوي نفي الحكم عن المسكوت عنه فكان الوجه في هذا التقييد التنبيه على الفرد الاخفي وهو
جواز عقد الجد مع وجود الاب فكيف كان فهذه الرواية قاصرة عن اثبات هذا الشرط وكان الجد
مرضيا اما في مذهبه لقوله ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا او في اعماله وعقله لان الفاسق
والسفيه لا يقدم قولهما على الاب العاقل العادل **قوله** محمد بن يعقوب صحيح والثاني ضعيف
والثالث مرسل والرابع والخامس ضعيف والسادس والسابع والثامن من الصحاح والتاسع
موصل والعاشر مجهول والحادي عشر مرسل والثاني عشر مجهول تترع منه ويوجع راسه
وجع الراس لما فيه لاجل الضرب عليه او كناية على تاديبه لهتكه حرمة المراة وانه من اهل الحيل
المودية الى الفساد والزنا تسع سنين او عشر سنين الترديد اما من الراوي او منه عليه السلم على سبيل التخيير
ودع التي هو ابواك هذا لمن حمله ما يجوز فيه مخالفة الوالدين والوجه فيه ظاهر على انه اذا تزوج من هوي
ابواه وترك من هواه ربما انجر الى عقوقهما بسبب انهما حالاه ما لا يهوي كما هو المشاهد في الناس
اذا فعلوا مثل هذا فان ترك المتزوج تزويجه فالمهر لازم لامه قد تقدم قبيل هذا وذكرنا
ان للاصحاب فيه تاويلين لمخالفته لاصولهم من حيث ان العقد اذا لم يجوزه الابن يكون باطلا
ولا مهر للعقد الباطل احدهما الحمل على ما اذا ادعت الوكالة ولم تثبت وثانيهما الحمل على ضمان المهر
للزوجة ويستفاد منه ان عقد الفضولي موقوف على الاجازة كما هو المشهور لا باطل من اصله كما

قول الشيخ

قول الشيخ في بعض كتبه وفي كثير منها ذهب الى ما عليه الاكثر وعمل بظاهر هذا الحديث من لزوم المهر
للام من غير تاويل له اذا اقامت معه بعدما افاقت فهو رضا منها فلت ويجوز ذلك التزويج عليها قال
نعم عمل به الشيخ في النهاية ومتابعوه نظرا الى نقاوة سنده وحيث انه مخالف للاصول المقرره من
جهة اشتراط القصد في صحة العقود والسكران لا عقل له ولا قصد لم يعمل به الاكثر وطرحوه وحمله
الفاضل في لف على سكر لا يبلغ حد عدم التحصيل فانه اذا كان كذلك صح العقد مع تقريرها اياه وعبر
كثير من المتاخرين كالشهيد الثاني وسبطه بانه اذا لم يبلغ ذلك الحد يكون عقدها صحيحا وان
لم تقرره وترض بعد ذلك فالجمع بين اعتبار رضاها مع السكر مطلقا غير مستقيم بل اللازم اما
طرح الرواية راسا والعمل بمضمونها لكونها مخالفة للاصول القطعية مع وضوحها سندا ومتنا
والذي يختلج بالبال حمله على ما في لف واما الاعتراض عليه فجوابه ان رجوعها عن الانكار الى الاقامة
والرضا به قرينة على قصدها للعقد ووقوعه على الوجه الصحيح ولو لم يكن كذلك لكان لها الاختيار
بمعني الاصرار على الانكار ولا يلزمها ح سوي الحلف على عدم القصد اليه لان القصد من الامور
الباطنة التي لا تعلم الا من صاحبها عن الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل يوصي
اليه والذي يجوز امره في مال المراة اشاره الى الاية وهو قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح والمراد بقوله يعفون المطلقات يعني
يعفون عن ازواجهن فلا ياخذن شيئا من النصف او يعفون عن بعض النصف واما الذي بيده عقدة
النكاح فذهب الاكثر قيل انه مما لا خلاف فيه الى انه الولي وهو الاب والجد له قال الشيخ في التبيان والا
ان يعفون معناه ان يصح عفوها من الحراير البالغات غير المولي عليها الفاسد عقلها فتترك ما يجب لها
من نصف الصداق وقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال مجاهد والحسن وعلقمة انه الولي
وهو المروي عن الباقر والصادق عليهما السلم غير انه لا ولاية لاحد عندنا الا الاب والجد على البكر
غير البالغ واما من عداهما فلا ولاية لاحد الا بتولية منها وروي عن علي عليه السلم وسعيد بن المسيب
وشريح انه الزوج وروي ذلك في اخبارنا ايضا غير ان الاول اظهر وهو المذهب ثم قال واختار الجبائي
ان يكون المراد به الزوج لانه ليس للولي ان يهب مال المراة انتهى واشار بالمروي عن الصادق عليه
السلم الى صحيحة رفاعة وما في معناها فيكون في الاية اشارة الى ان المطلقات ان كن بالغات رشيدات

فالعفو منهن وان لم يكن بهذه الحال فالعفو من اوليآء بهن ومقتضي رواية ابي بصير هذه ان الذي
بيده عقدة النكاح الولي او الاخ ويحمل ولاية الاخ على ما اذا جعلت امرها اليه او الوكيل الذي قد يتصرف في
جميع امورها وذلك ذهب الشيخ في النهاية وتابعه ابن البراج وقال ابن ادريس الذي يقوي في نفسي
ويقتضيه اصول المذهب ان الاب والجد من قبله في حياته او موته اذا عقد على غير البالغ فلهما ان يعفو
عما تستحقه من نصف المهر بعد الطلاق اذا رايا ذلك مصلحة ويكون للمراه وقت عفوها غير بالغ فاما من
عداهما او هما مع بلوغها ورشدها فلا يجوز لهما العفو عن النصف وصارا كالاجانب لا ولاية لاحد في
هذه الحال ولا يجوز لاحد التصرف في مالها بالعفو الا عن اذنها وليس في الاية متعلق سوى ما ذكرناه لانه
تعالى قال الا ان يعفون فدل بهذا القول انهن ممن لهن العفو فهن الحراير البالغات الواليات على انفسهن
في العقد بالعقود والبيع والشراء وغير ذلك ثم قال او يعفو الذي بيده عقدة النكاح معناه ان لم يكن
بالغات ولا واليات على انفسهن فعند هذه الحال لا ولي عليهن عندنا سوى الاب والجد بغير خلاف
فلهما العفو بعد الطلاق عما تستحقه ولولا الاجماع اصحابنا على ان الذي بيده عقدة النكاح الاب
والجد على غير البالغة لكان قول الجبائي قويا مع انه قد روي في بعض اخبارنا انه الزوج انتهى وقواه بعض
المتاخرين ثم ان ظاهر اكثر الاصحاب ان العفو للولي انما يكون لبعض النصف الذي تستحقه المراه
بالطلاق مع ظهور المصلحة فيه لا بدونها ولا يجوز العفو عن الجميع وصحيح رفاعة السابق دال عليه
اذا عرفت هذا كله فاعلم ان الشيخ في احد قوليه والعلامة في المختلف والشهيد في الشرح استدلوا بهذا الخبر
على ما ذهبوا اليه من ان الوصي ولي كالاب والجد في جواز تزويج الصغيرة وقالوا ان ذكر الاخ لا ينافيه لجواز
كونه وصيا فيكون عطف الوصي عليه من باب عطف العام على الخاص او وكيلا من جانبها لا يخفى وقول
الاخر من الحديث بذكر الاخ على انه يحمل على التقية لانه ولي عندهم ويجوز امره في مال المراه يعني الوكيل
المطلق ان كان الزوج رآهن كلهن ولم يسم لواحدة منهن فالقول في ذلك قول الاب اه هذا الحديث وان
كان على ما هنا مجهول السند الا ان الكليني طاب ثراه رواه بطريق صحيح واكثر الفقهاء لما نقلوه لم يصفوه
بالصحة وكانهم اقتصروا على اخذه من هذا الكتاب واعترض الشهيد الثاني ره على الشيخ وعلى الفقهاء
اما اعتراضه على الشيخ فبانه متاخر عن الكليني فكان الاولى اتباعه فيه واما على الفقهاء فبان مثل هذا انما
وقع بسببه من اهل الفتاوي خلل حيث ردوا الرواية بناء على ضعفها ولو اعتبروها لوجدوها صحيح والجواب

عن الشيخ

عن الشيخ بما ذكره في مواضع من كتاب العده من ان هذه الاخبار كلها كانت عندهم من باب الصحيح
لقيام القراين على صحتها ونقلها في الاصول الاربعمائة وفي اكثرها مع ان الشيخ روى لها بهذا السند
تكثيرا لها وزيادة لحصول الاعتماد عليها بتعدد رواتها وما كان المشايخ الثلاثة قدس ارواحهم يعلمون
حدوث هذا الاصطلاح الجديد حتى يجعلوه مناطا لتمييز الاخبار واما الفقهاء فالحال كما قال
فان اكثرهم ما كانوا ينقلون الروايات للاستدلال بها الا من كتابي الشيخ لحسن الظن به وظنا ان الحديث
لو كان له سند آخر لنقله الشيخ وقد وقع مثل هذا كثيرا والحاصل ان الخبر لما كان واضح الطريق وكان مخالفا
للاصول من وقوع الاجماع على وجوب تعيين الزوجه ومعرفة الزوج بها حال العقد تصدى الفاضلان
والاكثر لتاويلها لترجع الى القواعد الكلية قال في المختلف والتخريج لهذه الرواية ان الزوج اذا كان قد رآهن
كلهن فقد رضي بما يعتمده الاب منهن ورضي باختياره ووكل الامر اليه فكان في الحقيقة وكيله وقد نوى
الاب واحدة معينة فصرف العقد اليها وان لم يكن قد رآهن واحدة بعينها وكا نت رؤية الزوج لهن دليلا
على الرضا بما يعينه صح العقد وكان القول قول الاب فيما عينه والا فلا انتهى وقد تكلم الشهيد الثاني
قدس الله روحه عليه بهذا قال وفي هذا التنزيل نظر لان تفويض الزوج الى الاب التعيين ان كان كافيا مع كونه
المتولي للقبول من غير ان يقصد معينة عنده فلا فرق بين رؤيته وعدمها لان رؤية الزوج لا مدخل
لها في صحة النكاح كما سبق وان لم يكن ذلك كافيا في الصحة بطل على التقديرين ودعوى ان رؤيته دلت
على الرضا بما يعينه الاب وعدمها على عدمه في موضع المنع لان كل واحدة من الحالتين اعم من الرضا بتعيين
الاب وعدمه وليس في الرواية على تقدير الاعتناء بها دليل على ذلك ففي هذا التنزيل تخصيص لها في الحالتين
ثم ... فاللازم لما العمل بمدلول الرواية من غير حمل كما فعل الشيخ او ردها راسا والحكم بالبطلان في الحالتين
كما فعل ابن ادريس ولعله اجود لان العقد لم يقع على معينة مخصوصة منهن وهو شرط صحته هذا محصل
كلام القوم في هذا الحديث والحق انما ذكره من الحمل لا باس به وجامع بين الاخبار والاصول وقول المعترض
ان تفويض الزوج الى الاب التعيين ان كان كافيا بعضه لا تفويض هنا بالقول لكنه انما فهم من قراين الاحوال
عن تعيينه لهن وقبوله التزويج المبهم ظاهر اعلى من يعينها الاب من غير اعتراض عليه بطلب التعيين حال العقد
قوله ودعوى ان رؤيته دلت اه يقال عليه ان الدال على الرضا مجموع الامرين وهما الرؤية وعدم طلب التعيين
حال القبول الا ان الاول لما كان سببا للثاني ادخل منه في جوازه هنا في الحكم اقتصارا عليه الا انه

الاكبر بمنزلة الاب هذا الحديث له محملان الاول على الاستحباب بالنسبة الى الزوج الثاني الحمل على التقية
لما تقدم من الخصم يرون ولايته كالاب اذا زوج الرجل ابنه كان ذلك الى ابنه واذا زوج الرجل ابنته كان
ذلك الى ابيه واذا زوج ابنته جاز ذلك يحتمل معاني ثلاثة اولها ان المراد بهما الكبيرين والمراد من البنت
البكر فيكون موافقا لما تقدم من ان ولاية البكر الى ابيها **وثانيها** ان المراد الصغيرين فيوافق ما
حكيناه عن بعض علمائنا من ان الصغيره اذا بلغت الاختيار لها في فسخ النكاح اما ابن فلم الخيار حيث
تشعب ذمته بالمهر واوجب على نفقة الزوجه ولعله غني عنها الثالث ان المراد باختيار الابن اذا بلغ
رجوع اختيار الطلاق اليه لا اختيار الفسخ باب

الكفاءة في النكاح

الاول حسن ومحمد بن مسلم وكذلك الثاني والثالث
والرابع مجهولان والخامس صحيح قال في القاموس الكفو المكافي كالكفآء والكفاءة الكفاء جازاه والاسم الكفاءة ساما
للمصدر بفتح الكاف ممدود ام مهموزا بمعنى المماثلة وفي شرح الشرايع انه مصدر بمعنى ماذكر اذا كان واحدا
للاتفاق بيان للتفاضل في الشرف فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع بالمراد بالطيب هنا
الحلال يعني بما خرج عن آية التحريم والتعبير بما للاشارة الى نقصان عقلهن فكانهن مما لا يعقل ان يكون
عفيفا وعنده يسار المانوس في الاخبار اطلاق العفة على عفة البطن والفرج والعفيف هنا يشمل رضاء
الخلق والدين الوارد في الحديث الثالث لان المراد من العفيف المومن العاف بطنه وفرجه وهذا مستلزم لحسن
الخلق غالبا والمراد من اليسار القدرة على النفقة بالفعل او القوة القريبة منه وكذا في الخبر اذا جاءكم من ترضون
خلقه ودينه فزوجوه الى قوله فسادا كبيرا اعلم انه لا خلاف في اشتراط الكفاءة في النكاح بين الزوجين لكن الخلاف
في معناها فالمفيد والمحقق وابن حمزه وطايفة من المتاخرين على انها التساوي في الاسلام ووافقهم ابن الجنيد
في غير من يحرم عليه الصدقة كما سياتي الكلام فيه وذهب معظم الاصحاب الى اشتراط الايمان الخاص في جانب
الزوج وفي جانب الزوجه يكفي الاسلام وهذا هو الاقوى لدلالة الاخبار المتكثرة عليه ومنها هذا الخبر
لان غير المومن لا يرضى دينه والتعبير بهذا اللفظ ونحوه عن المومن شايع في الاخبار وما دل على خلافه سبيله
اما الحمل على التقية او ان المراد من المناكحة الاخذ منهم لا اعطاؤهم ويويده الاحتياط ايضا المامور به في
خصوص المناكحات وعلى ان الاصحاب رضوان الله عليهم مطبقون على تحريم حيان الناصب ... و
بيغض آل محمد صلوات الله عليهم وقد تقدم في الاخبار الواضحه اطلاقه على من ابغض الشيعه ... على

من قدم

من قدم الجبت والطاغوت على امير المومنين عليه السلم وزعم انهما افضل منه وهذا المعنى مشترك بين
الكل في اشتراط التمكن من النفقه الاكثر على عدم اعتباره لاطلاق كثير من الاخبار وقوله عز شانه
ان يكونوا فقرآء يغنيهم الله من فضله وذهب الشيخ والعلامة في المبسوط و ... الى اعتباره لقوله عليه السلم
وعنده يسار وقضية الجمع بين الاخبار ... حمل اليسار على الاستحباب بالنسبة الى الاوليآء والوكلاء
لان الفقر فخر في الدين فخر به سيد المرسلين واولاده المعصومون صلوات الله عليهم اجمعين وقد امر صلى
الله عليه وآله بتزويج جماعة من الفقراء والتاسي به راجح واعلم ان جماعة من الاصحاب استدلوا بهذا الحديث على
وجوب اجابة المومن لان قوله فزوجوا امر يقتضي الوجوب وناقشهم السيد له في شرح النافع بان الظاهر
من السياق كونه للاباحة ولا ينافي ذلك قوله ان لا تفعلوه اه اذ الظاهر ان المراد منه انه اذا فعل الامتناع من
الاجابة لكون الخاطب حقيرا في نسبه لا لغيره من الاغراض يترتب على ذلك الفساد والفتنة من نحو التفاخر
والمباهاة وما يترتب عليهما من الافعال القبيحة وقال ابن ادريس وجه الحديث في ذلك انه يكون عارضا اذا
رده ولم يزوجه لما هو عليه من الفقر واعتقاده ان ذلك ليس بكفو في الشرع فاما ان يرده لا لذلك بل
لغرض غيره من مصالح دنياه فلا حرج عليه ولا يكون عاصيا انتهى اقول وجوب الاجابة من هذا الحديث وان
كان في معرض الظهور الا ان الجمع بين الاخبار يقتضي حمله على الاستحباب سيما اوايل الاسلام وزمان تمهيد
قواعده وخروج الناس عما كانوا عليه من طلب الشرف في المناكحات حتى انهم كانوا يدفنون البنات احياء لعدم
الكفو من عصبهم وفي متعارفهم الذي كانوا عليه حتى قال تعالى واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت ومن فعل الثاني
في اعصار الجاهلية حتى ان ترك تزويج الفقراء دبما ادى الى وقوعهم في الزنا او التحاقهم بالكفار او تسلط الكفار
على المسلمين كما ورد في بعض اخبار وهذا هو الفتنة والفساد **وقوله** وعنه عن محمد موثق والثاني
مجهول والثالث مرسل والرابع صحيح والخامس ضعيف والسادس صحيح والسابع موثق والثامن مرسل والتاسع
مجهول والعاشر مرفوع والحادي عشر كالصحيح من مقداد بن الاسود كان من قبيلة كنده وهي من اوضع طوايف
العرب انك لكفو في كرمك وحسبك في قريك يعني انك كفو من حيث الحسب والنسب لا من حيث الدين
لانه كافر وفي الكافي انك لكفو في دينك وهو على سبيل التقية فتكره ان نشير كنا فيما فضلنا الله به من لم يجعل
له مثل ما جعل لنا المراد الخمس الذي جعله الله سبحانه لهم عوضا عن الزكاة والذي يشاركهم فيه ابناء البنات
وآباؤهم اجانب والصدقة تحرم على اولاد بناتهم كما يحرم على آل محمد وعلى التقديرين يكون موافقا لما ذكر

الى علم الهدى قدس الله روحه من تحريم الصدقة وجواز اخذ الخمس على من انتسب اليهم بالام وقيل الا
بما فضلنا الله بالولد اي لا يجب ان يشركنا غيرنا في اولادنا فيجوز نصيبا من الفضل وعلى التقادير كلها
يستفاد منه كراهة انكاح الهاشمية لغيره وحكي عن ابن الجنيد انه اعتبر فيمن يحرم عليهم الصدقة ان لا يتزوج
فيهم الاشتهم لئلا يستحل بذلك الصدقة من حرمت عليه اذا كان الولد منسوبا الى من لا تحل له الصدقة
تعويلا على هذه الرواية ونوقش بان الرواية دالة على خلاف ما ذكره مع ان التعليل الذي في الخبر غير ما ذكره
فتامل فيما ملناه ويظهر لك وجه دلالته على مذهب ابن الجنيد لما زوج علي بن الحسين عليه السلم امه مولاه
وتزوج هو بمولاته الذي رواه الصدوق في عيون اخبار عليه السلم ماتت على النفاس وكان للحسين عليه
السلم سرية كانت ربيبة وصير حضانتها اليه وكان يدعوها امه فزوجها زيدا وولدت منه عبد الله وكان
يقال له اخو علي بن الحسين لامه كما روي في الكافي ولفظ الحديث في عيون الاخبار هكذا روى الصدوق
باسناده عن سهل بن القاسم النوشجاني قال قال لي الرضا عليه السلم بخراسان ان بيننا وبينكم سببا
قلت وما هو ايها الامير قال ان عبد الله بن عامر بن كريز لما افتتح خراسان اصاب ابنتين ليزدجرد بن شهريار
ملك الاعاجم فبعث بهما الى عثمان بن عفان فوهب احديهما للحسن والاخرى للحسين عليهما السلم فماتتا
عندهما نفساوين وكانت صاحبة الحسين عليه السلم نفست بعلي ابن الحسين فكفل عليا عليه السلم
بعض امهات اولاد ابيه فنشا وهو لا يعرف اما غيرها ثم علم انها مولاته وكان الناس يسمونها امه وزعموا
انه زوج امه ومعاذ الله انما زوج هذه على ما ذكرناه وسبب ذلك انه واقع بعض نسائه ثم خرج يغتسل فلقيته
امه هذه فقال لها ان كان لك في نفسك من هذا الامر شيء فاتقي الله واعلميني وقالت نعم فزوجها فقال ناس
زوج علي بن الحسين امه قال سهل بن زياد القاسم ما بقي طالبي عندنا الا كتب عني هذا الحديث عن الرضا
عليه السلم وفي بعض الاخبار انها القت نفسها بالفرات بعد قتل الحسين عليه السلم خوفا من يزيد وشدة
عداوته للعجم وفي الآثار ايضا ان علي بن الحسين عليه السلم اركبها جملا بعد الواقعة وذهب بها الى
جبل في الري في الري ولها الآن مزار معروف هناك والمراد من المولى ما العتق كما في روايات الكافي
او واحد من الشيعة والمولاة امة اعتقها ثم تزوجها رفع بالاسلام كل خسيسة يتضمن الجواب عن الثاني
لان التزوج اذا كانت مسلمة لا لوم على اخذها لارتفاعها بالاسلام ما كان يصنعها احد اه في الكافي
هكذا القد صنع علي بن الحسين عليه السلم امرين ما كان يصنعهما احد الا اتقنع الا علي بن الحسين

فانه بذلك

فانه بذلك ازداد شرفا شارب الخمر لا يزوج اذا خطب ذكر الاصحاب كراهة تزويج الفاسق وشنع منه بعضهم
وتتاكد الكراهة في شارب الخمر

باب اختيار الازواج

علي بن الحسن موثق وكذلك الثاني والثالث واما الرابع فمرسل والخامس مجهول والسادس
والسابع موثقان فخلعت الدرع خلعت معه الحيا الدرع القميص وفيه اشعار باستحباب التعري
لهن مع الازواج وما ورد من النهي عن التعري في المنام محمول اما على غيرهن او على ما اذا لم
يكن معهن رجالهن او المراد اذا خلعن ثيابهن فلا ينافي الكراهة والمراد بكراهة التعري ان تنكشف من غير
ساتر فوقه كاللحاف ونحوه ولم تبذل له تبذل الرجل له الظاهر ان تبذل على صيغة التفعل بحذف
احدى التائين والمعنى انها لا ينبغي لها ان تتبذل له مثل ما يتبذل لها فتكون قد تركت الحيا راسا
كان تطالبه بالوطي ونحوه فان فيه ما يشعر بشبقهن حتى انه ربما اوهم الرجال لعقوقهن في الزنا ونحوه
السمح الكفين كناية عن كثرة العطا وعظم السخا حتى كانه حتى بيديه معا والاقا المشهور بين
الناس هو سمح اليمين السليم الطرفين اي انه نقي النسب من طرفي ابيه ومن طرف امه او ان المراد من طرفيه
لسانه وفرجه او فمه واسته والثلاثة مذكورة في صحاح الجوهري وافتح شيء ارحاما كناية عن كثرة الولادة
وقيل عن سهولتها يظل محبنطئا على باب الجنة في النهاية المحبنطي هنا بالهمزة وتركها المتغضب
المستبطي عن الشيء وقيل هو الممتنع امتناع طلبة لا امتناع اباء ثلاثة اشيا لا يحاسب عليهن
قوله علي بن الحسن
المومن يعني اذا كن من الحلال لان الدنيا حلالها حساب وحرامها عقاب
مجهول وكذلك الثاني واما الثالث فموثق والرابع مرسل الخامس مجهول لتربت يداك في النهاية عليك
بذات الدين تربت يداك ترب الرجل اذا افتقر اي لصق بالتراب واترب اذا استغنى وهذه الكلمة جارية
على السنة العرب لا يريدون بها الدعا على المخاطب ولا وقوع الامر بها كما يقولون قاتله الله وقيل
معناها لله درك وقيل اراد به المثل ليرى المامور بذلك الجد وانه ان خالفه فقد اساء وقال بعضهم
هو دعاء على الحقيقة فانه قد قال لعائشة تربت يمينك لانه راى الحاجة خيرا لها مثل الغراب الاعصم
في اللغة انه الابيض الجناحين وقيل الابيض الرجلين والمراد قلة الصالحة منهن وفي الحديث
لا يدخل من النساء الجنة الا مثل الغراب الاعصم يعني ان الداخل منهن قليل كما ان الرجلين الغراب
الاعصم قليل وذلك الصنف فمنهن القيمة والغرام الغرام نقيض الغنيمة وهو دوام الشر منحابة

همازة الصخابة الصياحة والولاجة كثيرة المشي والتردد والدخول الى البيت والخروج منه والهمازة بمعنى العيب يذوا بها الاوداك اي السمين وركها فان الخال احد الضجيعين يعني انه يورث في النطفة والمشابهة معه كالزوجين وفي الوافي كما ان الاب ضجيع ابنه ومربيه فقد يكون الخال ضجيعه ومربيه فكما انه يكتسب من اخلاق الاب كذلك يكتسب من اخلاق الخال وفي حديث آخر تخيروا لنطفكم فان الابناء تشبه الاخوال انتهى وهو كما ترى ليس للمراة تحظره يعني لا قدر للمراة لان الصالحة خير من الذهب والطالحة التراب خير منها **قوله** محمد بن يعقوب مرسل والثاني والثالث ضعيفان والرابع صحيح والخامس موثق والسادس صحيح والسابع مرسل والثامن والتاسع ضعيفان والعاشر مرسل والحادي عشر موثق والثاني عشر ضعيف شمي لبتها اللبة بالكسر فتح العنق طاب عرفها العرف الريح الطيبة قال الله عز وجل ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها لهم فان درم كعبها درم الكعب او العظم واراه اللحم حتى لم يبن له حجم وامراة درما لا تستبين كعوبها ومرافقها عظم كعبتها اي فرجها عينا اي واسعة العين عجزا عظيمة العجز اياكم وخضراء الدمن جمع دمنة وهي ما تدمنه الابل والغنم بابوالها وابعارها اي تلبده في مرابضها فربما نبتت فيها النبات الحسن النضر ومنبت السوء كناية عن خبث اصلها ودناءة اهلها وانها غير نجيبة وكل الى ذلك اي ليس له ثواب في التزويج مع انه من اعظم السنن وما ورد من انه يحرمها غير منافٍ لهذا لانه محمول اما على اختلاف الناس بان يحرم بعضهم منهما والبعض الاخر ليس له من النكاح الا ذلك ويحرم الثواب واما ان يكون المراد من قوله وكله الله ذلك انه سبحانه يكله الى ذلك المال والجمال ويرفع عنه الطاف ورعاية حفظه ولا ريب ان من هذا شانه يحرمهما قطعا من اخلاق الانبياء النساء لان الرجل اذا لم يحب النساء احب الغلمان كما هو المعروف في الاعصار كلها واحفاء الشعر المراد منه المبالغة في اخذ الشوارب وكثرة الطروقة في القاموس الطروقة بالفتح بمعنى الزوجة وبالضم بمعنى الجماع ولعل هذا هو الانسب ضعيفات الدين وناقصات العقول في الحديث ضعف الدين باعتبار ترك العبادة ايام الحيض ونقصان العقل من انهن شهادتهن نصف شهادة الرجال جامع مجمع وربيع مربعاه في الفقيه قال احمد بن ابي عبد الله البرقي جامع مجمع اي كثيرة الخير مخصبة

وربيع مربع

وربيع مربع لحي حجرها ولد في بطنها آخر وكرب مقمع اي سيئة الخلق مع زوجها وغل قمل يجعله عند زوجها كالقمل وهي غل من جلد يقع فيه القمل فلا يأكله فلا تتهيأ له ان يحدد منها شيئا وهو مثل للعرب انتهى وفي القاموس الربيع المحسن الناقة تنتج في الربيع فيه القمل والتي ولدها معها والكرب الغم الذي ياخذ بالنفس والمراد سيئة الاخلاق مع زوجها خير نساء ركبن قريش يجوز ان يكون قريش خبر للمبتدا اي القرشيات خير النساء ويجوز ان يكون الخبر الطهر او قريش منادي معترض بين المبتدا وخبره المجون لزوجها في القاموس الماجن الذي لا يبالي قولا وفعلا والمراد انها لا تتطفر بفنون الكلام وانواع الافعال المرضية من زوج عزبا كان ممن ينظر الله اليه يوم القيامة يشمل بعمومه من اعان بماله وجاهه ومن اعطاه ابنته وعن النوفلي في الكافي علي بن ابرهيم عن ابيه عن النوفلي وقد سقط من قلم الشيخ **قوله** علي بن الحسن موثق والثاني ضعيف والثالث مرسل والرابع ضعيف والخامس مرسل والسادس صحيح والسابع ضعيف والثامن صحيح قال جاء رجل الى ابي جعفر عليه السلم في الكافي الى ابي عبد الله عليه السلم وهو الاوضح واما على ما هنا فهو مبني اما على اطلاق الاب على الجد وهو كثير في الاخبار واما على ان جعفر اعطف بيان لقوله ابي ومن الذين قالوا انا نصارى الاية قال المفسرون بين سبحانه حال النصارى في نقضهم ميثاق عيسى كما بين حال اليهود في نقضهم ميثاق موسى عليه السلم فقال ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم اي من الذين ذكروا انهم نصارى اخذنا الميثاق بالتوحيد والاقرار بنبوة المسيح عليه السلم وجميع انبياء الله وانهم كلهم عبيد الله فنقضوا هذا الميثاق واعرضوا عنه وهذا اشارة الى انهم ابتدعوا النصرانية التي هم عليها اليوم وتسموا بها ولهذا لم يقل من النصارى فنسوا حظا مما ذكروا به اي تركوا نصيبا مما امروا به في كتابهم من اتباع النبي صلى الله عليه واله والرفضاء كالمنسي عندهم ولو آمنوا به واتبعوه لكان ذلك لهم حظا وقيل معناه ضيعوا ما ذكرهم الله به في كتابهم مما فيه الرشد وتركوا تلاوته ونسوه على مر الايام اقول الظاهر ان قوله تعالى انهم سيذكرون ذلك الحظ معناه ان طايفة من النصارى الذين تقرروا بالنبي صلى الله عليه واله سيعرفون به ويوالده المهدي عليه السلم ويخرجون معه فان الاحمق نجيب اي يأتي الولد النجيب ولا يطلب ولدها يعني يعزل عنها والناس اليوم بذلك المنزل اي هذا الحكم غير مخصوص بزمان

صلى الله عليه وآله هو اليوم مثل الوليل الاسلام وقيل المراد بالناس العامة لانهم زناة لتركهم طواف النساء
او انهم مثل الزناة لكفرهم مناكحتهم وهو بعيد لم يمنع احد ان نياكحهم ظاهره الكراهة كما احد الفريقين
والاخر التحريم عملا بظاهر الاية ولقوله وحرم ذلك على المؤمنين واجيب عنه بالحمل على شدة الكراهة لدلالة
الخبر الصحيح عليه وقد قيل هذه الاية منسوخة بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم انشاء زوجها ان ياخذ الصداق
من زوجها آه يأتي هذا الحديث في باب العيوب وقال الشيخ هناك يحمله على ما اذا علم انها كانت قد زنت
كان له الرجوع على وليها بالصداق ولم يقل ان له ردها وليس يمتنع ان يكون له استرجاع الصداق وان لم يكن
له رد العقد لان احد الحكمين منفصل عن الاخر وتابعه المعظم على هذا التاويل حيث ذهبوا الى عدم الرد بالزنا
ثم ذهب الصدوق في المقنع الى ان الزنا عيب يرد النكاح والاخبار الدالة عليه مستفيضة وليس هناك ما يعارضها
سوى رواية ضعيفة وهي قابلة للتاويل كما سيأتي ما

الاستخارة للنكاح والدعاء قبله

احد موثق والثاني مجهول وفي امانتك اخذتها وبكلماتك استحللت فرجها قال الصدوق في معاني الاخبار ابي عن
سعد بن عبد الله عن القاسم بن محمد سليمان بن داود يرفع الحديث قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اخذتموهن
بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمات الله فاما الامانة فهي التي اخذ على آدم حين زوجه حوا واما الكلمات
فهي الكلمات التي شرط الله بها على آدم ان يعبده ولا يشرك به شيئا ولا يزني ولا يتخذ من دونه وليا
انتهى وفي مجمع البحار في الحديث فانكم اخذتموهن بامانة الله اي بعهده وهو ما عهد اليهم من الرفق
والشفقة واخذتم فروجهن بكلمة الله وهو قوله فانكحوا ما طاب لكم وقيل الايجاب والقبول وقيل
بكلمة التوحيد اذ لا تحل المسلمة لكافر واقول يجوز ان يكون قوله على كتابك اخذتها اشارة الى فانكحوا
ما طاب لكم وفي امانتك اشارة الى انه سبحانه جعل المرأة امانة عند الزوج كما ورد به النص وقوله
وبكلماتك اشارة الى اهل البيت عليهم السلام لانهم كلمات الله تعالى التي قامت بها السموات والارضون كما
روي في متواتر الاخبار ومعناه ان استحلال الفروج انما هو بولايتهم وباباحتهم لشيعتهم لان الدنيا
وما فيها والآخرة وما خلق الله لها انما هي للنبي صلى الله عليه وآله واهل بيته سيما ما يتعلق بالامام من الغنائم
التي كلها او بعضها له والنطفة واحدة يجوز ان يكون معناه ان نطفة الشيطان تمتزج مع نطفة
الرجل حتى تكون واحدة ويجوز ان يكون النطفة من الرجل وحده الا ان شراكة الشيطان بالعمل وتر

فى الولد

في الولد كونه شرك شيطان قال يحبنا ويبغضنا يجوز ان يكون بيانا للعلامة البالغة في الظهور المميزة
بين محبيهم ومبغضيهم ويكون هذا اما غلبت نطفة الشيطان وقوة العمل منه بل استقل به كما روي عن
الصادق عليه السلام ان الحجاج ابن الشيطان وذلك ان الشيطان تصور على صورة يوسف ابي الحجاج
وجامع امه ولما خرج ابو يوسف اليها ليجامعها فقالت الآن فرغت من الجماع فعلم انه غيره وقال عليه السلام
فانعقدت نطفة الحجاج من الشيطان وحده ومن ثم كان سفاكا كما روي انه قتل مائة وعشرين الف رجل
صبرا واما من قتل بغير صبر فثلاثمائة الف رجل وانما قلنا ذلك لان كثيرا من الشيعة والمحبين لم يبتني التسمية
عند الجماع او لم يطلع على هذا الحديث مع ويكون تاثير عمل الشيطان في الولد اقل من ذلك بل ربما حصل منه
الانهماك في الفسوق واقتراف المعاصي واستعمال الحيل فيما بين خلق الله من ترويج والقمر في العقرب لم يرد
الحسني المراد اما برجه او محاذاته بنجومه وهذا الحديث وان كان غير نقي السند فلا يقوم بمعارضة ما دل من الاخبار
الصحيحة المتكثرة على النهي عن تعلم علم النجوم الا ما يهتدي به في بر او بحر الا ان الاصحاب رضوان الله عليهم
اطبقوا على العمل بمضمونه وجعلوه من مكروهات عقد النكاح لان التزويج عندهم حقيقة في العقد وقولا
بعد في دخول ليلة الزفاف لاطلاق التزويج عليها عرفا سيما اذا اشتمل على الوطي وقول الحسيني بضم الحاء اي
الحسنى بفتحها المؤنث الحسنى باب

السنة في عقود النكاح

روي محمد مجهول والثاني ضعيف والثالث مرفوع والرابع حسن والخامس ضعيف والسادس والسابع مجهولان والثامن
موثق والتاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر مجاهيل والثالث عشر مرفوع عن التزويج
بغير خطبة اي العقد بغير خطبة بضم الخاء ما يشتمل على الحمد والصلاة والوصية بالتقوى والدعاء
للزوجين وهذه مستحبة عند جميع العلماء سوى داود الظاهري وبخلاف تفرق الطعام على الخوان
قال الفيروزآبادي عرقت اللحم وتعرقته واعترقته اذا اخذت عنه اللحم باسنانك زوج فلانا فلانة
فيقول نعم قد فعلت ظاهره ان هذا هو العقد فيكون قوله زوج بمعنى القبول وان كان ظاهره
الامر ويستفاد منه جملة احكام منها تقديم القبول على الايجاب ومنها جواز ايقاع القبول بغير
صيغة الماضي ومنها قيام حرف التصديق مقام الايجاب الى غير ذلك من الاحكام وكل هذه
الاحكام مورد الخلاف كما تقدم الكلام فيه الوليمة يوم ويومان مكرمة وثلاثة ايام رياء وسمعة اطبق الاصحاب

رضوان الله عليهم على استحباب الوليمة عند الزفاف وعرفوا الوليمة بانها الطعام المتخذ في العرس سميت
بذلك لاجتماع الزوجين فان اصل الوليمة اجتماع الشيء وتمامه ومنهم من اطلقها على كل طعام يتخذ
في حادث سرور من املاك وختان وغيرهما سميت بها لاجتماع الناس عليها وقوله ريا وسمعة
حمله الفقهاء على الكراهة ولو قصد منه الريا والسمعة كان حراما قطعا واطعم الناس الحيس هو تمر يخلط
بالدهن والاقط لما خطب لرسول الله صلى الله عليه واله ام حبيبة بنت ابي سفيان اه النجاشي هو ملك
الحبشة وهذه الخطبة وقعت في بلاد الحبشة لما هاجر جعفر وجماعة من المسلمين معه الى الحبشة
وفي الكافي ام حبيب وقيل اسمها هند وام حبيب كنيتها وفي كتب العامة رملة قال المحقق الثاني اعلى
الله درجته وهل وقت الوليمة بعد الدخول ام قبله لم اجد به تصريحا وقد روى السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلم قال الزفوا عرائسكم ليلا واطعموا ضحى وظاهر هذه انه بعد الدخول وفي حديث الوشا المتضمن
لاطعام النجاشي وهذا ما يدل على انه بعد العقد وحديث تزويجه صلى الله عليه واله ميمونة بن الحارث
محتمل لهما ولعل الكل جائز انتهى والاظهر من الاخبار الواضحة ان وقتها قبل الدخول لا وليمة الا في خمس
في عرس او خرس او عذار او وكاز اه قال الصدوق طاب ثراه في كتاب معاني الاخبار بعد نقل هذا
الخبر سمعت بعض اهل اللغة يقول في معنى الوكار يقال للطعام الذي يدعى اليه الناس
عند بناء الدار وشرائها الوكيرة والوكار منه والطعام الذي يتخذ للقدوم من السفر يقال له النقيعة
ويقال له الركاز ايضا والركاز الغنيمة كانه يريد ان في اتخاذ الطعام للقدوم من مكة غنيمة لصاحبه من
الثواب الجزيل ومنه قول النبي صلى الله عليه واله الصوم في الشتاء الغنيمة الباردة قال اهل العراق الركاز
المعادن كلها وقال اهل الحجاز الركاز المال المدفون مما كنزه بنو ادم قبل الاسلام كذا ذكره ابو عبيده
وفي القاموس الخرس بالضم طعام الولادة وفي الصحاح الوكيرة الطعام على البناء والتوكير الاطعام وقوله
او وكاز بالزاء المعجمة اخيرا وفي الفقيه بالمهملة وهو الظاهر والعذار في اللغة ماخوذ من قولهم عذرت
الجارية والغلام اعذرهما عذرا ختنتهما انما جعلت البينة في النكاح من اجل المواريث يعني ان
الشارع استحب الشهود على النكاح لاجل تحقق المواريث ولئلا ينكر الرجل مثلا ابنه او المناكح ونحو
وليست البينة شرطا في صحة انعقاد النكاح وصحة الطلاق خلافا للعامة حيث ذهبوا الى عدم
صحة النكاح وبطلان العقد الا بالبينة وفي الطلاق ذهبوا الى عدم الاشتراط قد اسنت يقال

اسن الرجل

اسن الرجل كبر سنه والفرك بكسر الفاء البغض والعداوة لتسع سنين او عشر سنين الترديد منه عليه السلم
لبيان الفرد بين الواجب والمستحب ويجوز ان يكون من الراوي ويكون المراد الدخول في العاشرة والحمل
على الاستحباب وهذه الاخبار تتضمن الرد على العامة حيث جوزوا الدخول بها السبع سنين استنادا الى
انه صلى الله عليه واله تزوج عايشة وهي بنت سبع سنين وهذا وان كان حقا الا انه قد ورد في الاخبار
وكتب السير والتواريخ انه لم يدخل بها حتى بلغت التسع لا اقل من عشر سنين المراد الدخول في العاشرة
وقيل اذا علم تعيينها بذلك قوله الحسن بن محبوب مجهول والثاني ضعيف والثالث مرسل والرابع ضعيف
والثالث مرسل والرابع ضعيف والخامس مجهول والسادس صحيح اكل هذا البغض منصوب على المفعول
اي ابتغضني كل هذا البغض او مرفوع والخبر محذوف اي حاصل منك وان يروا كسفا من السماء الاية تعيير
للكفار واخبار عن قساوة قلوبهم وعدم تصور الاسلام منهم بالمرة اذا راوا قطعة من السماء نازلة
على روسهم للعذاب ان لم يومنوا يقولوا هذا ليس عذابا بل هو سحاب متراكم للامطار علينا مطر الرحمة
من اتى اهله في محاق الشهر فليسلم لسقط الولد المحاق مثلثة الميم هو ثلاث ليال من اخر الشهر في زمان خفاء
القمر فلا يرى غدوة ولا عشية لانه يطلع مع الشمس فتمحقه ولو بعض الشهر كان المحاق ليلتين واستفاد
الشهيد الثاني ره من مقتضى التعليل تخصيص الكراهة بما اذا كانت حاملا او مظنة له فلو كانت ايسة
انتفت الكراهة وهو كما ترى فان علل الشرع مطردة وان انتفت عن بعض الموارد كما في القصر والافطار
في السفر وكما في وجوب اكثر العدد مع انتفاء الحمل من فعل ذلك الخبل هو بالتحريك الجنون يصرع في اول
الشهر وفي وسطه وفي اخره قال بعض مشايخنا ابقاه الله تعالى هذا اشارة الى انه اذا توافق الغشيان
والولادة مع الجن يكون الولدان متوافقين ولادة فيكون في ولد الجن ميل هذا الولد ومحبته معه فيحصل
له منه الجنون والخبل اقول يجوز ان يكون اشارة الى ان الشياطين والجن يطلبون الغشيان
في هذه الاوقات الثلاثة فاذا غشي الرجل امرأته فيها شاركوه في الادخال كما ترى في قوله عليه السلم
ولا تجعل شرك شيطان فيكون للشيطان ابوة معه فيسرع اليه فساد العقل ويرشد اليه ما رواه
الصدوق في الخصال باسناده عن علي عليه السلم في حديث الاربعماية قال اذا اراد احدكم ان ياتي
اهله فليتوق اول الاهلة وانصاف الشهور فان الشيطان يطلب الولد في هذين الوقتين والشياطين
يطلبون الشرك فيهما فيجيئون ويحبلون اذا عرفت هذا فاعلم ان الليلة الاخيرة مما يجتمع فيها كراهتان

هذا والمحاف فسكوت الكراهة فيها اغلاظ واشد يكره للرجل اذا قدم من سفر ان يطرق اهله ليلا الطروق
الدخول ليلا يعني انه يستحب ان ينام خارج داره ثم يدخل نهارا والكراهة حاصلة وان اعلمهم
قبل الليل وقيل بانتفائها حينئذ والمراد بالاهل من في الدار وان لم يكن زوجة واطلاق النص شامل لكل
الليل واحتمل بعضهم اختصاصه بما بعد مبيتهم علا بظاهر الطروق ويؤيده رواية جابر قال
كنا في غزوة مع النبي صلى الله عليه وآله فلما قدمنا ذهبنا لندخل فقال امهلوا حتى ندخل ليلا اي
عشيا لكي تمشط الشعثة وتستحد المغيبة ولا مستقبل القبلة ولا مستدبرها وفي روايات
الصدوق عنه صلى الله عليه وآله من فعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
وهو شاذ اما الى شدة الكراهة اولى ما اذا كان محتفرا للقبلة كما قيل يغتسل من احتلام ذكر جماعة
من الاصحاب تخفيف الكراهة بالوضوء اذا تركها اربعة اشهر كان اثما بعد ذلك اطبق الاصحاب رضوان
الله عليهم على عدم جواز ترك وطي المراة اربعة اشهر واستندوا الى هذا الحديث الا ان
يكون باذنها وروى العامة ان عمر سال نساء اهل المدينة لما اخرج ازواجهن الى الجهاد وسمع امراة
تنشد ابياتا من جملتها فوالله لولا الله لا شيء غيره لزلزل من هذا السرير جوانبه عن اكثر ما تصبر المراة
عن الجماع فقيل له اربعة اشهر فجعل المدة المضروبة للغيبة اربعة اشهر ولا يشترط الانزال نعم
اشترطوا ان يكون قبلا ويختص بالدائم ويعم وجهان ورجح الاول بالوقوف على الموضع اليقين ف
اقتصارا على من ثبت لها حقوق الزوجية **قوله** محمد بن يعقوب ضعيف وكذلك الثاني اما الثالث
والرابع فمجهولان والخامس مرسل والسادس والسابع مجهولان والثامن ضعيف والتاسع موثق
قال بعضهم ولتبلث اي بعض الرواة روى عنه عليه السلم بلفظ تبلث لا بلفظ يلبث وفائدة
اللبث اما للاخبار والتقبيل قبله فلانه من السنة قال الصادق عليه السلم ان احدكم ياتي
اهله فتخرج من تحته فلو اصابت زنجيا لتشبثت به فاذا اتى احدكم اهله فليكن بينهما ملاعبة
فانه اطيب للامر واما ما رواه الصدوق في الخصال باسناده عن علي عليه السلم في حديث الاربعمائة
قال اذا اراد احدكم ان ياتي اهله فلا يعجلها فان للنساء حوائج وهو اشارة الى احضار الخرقتين
وتنظيف الفرج من الرطوبة ونحو ذلك من اصلاح مقدمات الجماع وهو يجامعها قال لا باس هذا
لا ينافي الكراهة ونقل عن ابن حمزة عند ذلك في المحرمات نظرا الى ظاهر النهي فانه يورث الخرس

ورد التصريح

ورد التصريح في حديث اخر ان المراد خرس الولد واحتمل بعضهم خرس المتكلم لا يجامع المختضب وفي
رواية الكليني لانه محتضر اي ان الملائكة تحضر وقت الخضاب لانه من اكد السنن ويقيد عند
وقت الجماع لاستحباب اخفائه عن كل احد واعلم انه قد سبق في ابواب الجنابة تقييد الكراهة
بما اذا لم ياخذ الخضاب ماخذه ويجوز ان يكون هذا اشارة الى تخفيف الكراهة جمعا بين
هذا الاطلاق وذلك التقييد في البيت صبي هل يختص الحكم بالمميز ام يتناول الجميع وجهان
وجزم المحقق الثاني بالاول وفي التعليل اشعار به يورث العمى يعني الولد ويحتمل الرجل ايضا
قوله احمد بن محمد مجهول والثاني والثالث مرسلان والرابع صحيح والخامس مجهول والسادس
موثق والسابع صحيح والثامن مرسل والتاسع مجهول والعاشر مرفوع عن الرجل ياتي المراة في دبرها
لا باس اذا رضيت ذهب معظم الاصحاب كالشيخين والسيد وعامة المتاخرين الى جواز وطي
الدبر على كراهة شديدة واليه ذهب مالك من العامة وحكي عنه انه قال ما ادركت احدا اقتدي
به في ديني يشك في ان وطي دبر المراة حلال ثم قرأ نساؤكم حرث لكم ونقل ايضا ان الشافعي
قال لم يصح عن النبي صلى الله عليه وآله في تحريمه ولا تحليله شيء والقياس يقتضي انه حلال لكن في
كون هذا قولا له خلاف بينهم وذهب القميون من اصحابنا وابن حمزة الى تحريمه واليه ذهب
عامة المخالفين قال الشهيد الثاني عطر الله مرقده جملة ما دل على الحل تسعة احاديث
ثمانية من روايات الخاصة وواحد من روايات العامة وجملة ما دل على المنع ثلاث عشر حديثا
ثلاثة من جهة الخاصة وعشرة من جهة العامة وجميع الاخبار من الجانبين ليس فيها حديث
صحيح انتهى اقول اما قوله انما دل على الحل تسعة احاديث فهو اشارة الى المذكور منها في هذه
الاصول الاربعة والا فهي اكثر كما رواها العياشي وغيره واما ان الكل ليس فيها صحيح فسياتي حيث
تحقيق في احاديث الحل بما هو واضح الطريق والترجيح هنا للمشهور لاستفاضة الاخبار
دلالة عليه ولشهرته بين علمائنا ولان اخبار النهي سبيلها اما الحمل على التقية او الاتقاء
او الحمل على الكراهة فيكون قد حصل العمل بجميع الاخبار ولو عمل باخبار المنع تعين طرح اخبار الجواز
بلا محمل والجمع بين الاخبار واجب مهما امكن وقوله اذا رضيت محمول على الاستحباب فاتوهن
من حيث امركم الله استدل به من قال بالتحريم لان المراد بما امر الله القبل لا الدبر لا يؤمر باجماع

وانما غايته الكراهة والامر يقتضي الرجحان والجواب عنه اما اولا فبما ورد في هذا الحديث من ان الاية
مخصوصة بطلب الولد والاية الثانية وهي فأتوا حرثكم عامة في الموضعين واما **ثانيا** فبان
قوله لا يوجب اجماعا في محل المنع وذلك لان الامر بمطلق الوطي قد ورد في الكتاب والسنة ولا تردد
ان الراجح ومرجوح وهذا المرجوح مرجوح بالنسبة الى ذلك الراجح والا فقد يكون راجحا في نفسه
اذا تسلم ان وطي الرتقا والعفلا ونحوهما في الدبر مرجوح عند الحاجة اليه **واما ثالثا**
فلان الامر بالاتيان من حيث امر الله ليس فيه ما يقتضي حصره فيه وانما خص بموضع الامر بالذكر
لما تقدم من المنع منه زمن الحيض فرفع ذلك المنع بعد الطهر بقوله فاذا تطهرن فأتوهن من حيث
امركم الله **واما رابعا** فلان اقوال المفسرين وان اختلف في معنى الاية الا ان الكل غير مناف
لما ذكرناه فعن ابن عباس ان معنى قوله من حيث امركم الله من حيث امركم الله بتجنبه حال الحيض وهو الفرج
وعن ابن الحنفية رضي الله عنه ان معناه من قبل النكاح دون السفاح وعن الزجاج معناه من جهات
التي يحل الوطي لا ما لا يحل كوطيهن وهن صايمات او محرمات او معتكفات والاول اختاره امين
الاسلام الطبرسي طاب ثراه ان الله تعالى يقول نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم يعني ان هذه
الاية هي الدالة على عموم المكان لا الاية الاولى ويجوز ان يكون بيانا لامر الله لان الحرث موضع طلب الولد
وقوله حرث اي محرث لكم ومزرع لكم تحرثون منهن الولد فحذف المضاف او يكون بحذف كاف
التشبيه اي كحرث لكم فادخلوا في اي موضع تريدون من موضع حرثكم انى شئتم واعلم ان هذه الاية
تفسيرها بالاخبار كما في هذا الحديث ونحوه دالة على الجواز واما في نفسها فقد استدل بها كل من
الفريقين على قوله اما اهل الجواز فقرروا الاستدلال منها هكذا وهو ان كلمة انى للتعميم في المكان
بمعنى اين وهي تستدعي تعدد الامكنة ولا تعدد فيها الا باضافة ذلك المكان ويؤيده ما رواه العامة
عن ابن عباس ان سبب نزول هذه الاية ان عمر جاء الى النبي صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله هلكت
وحكى وقوع هذا الفعل منه فانزل الله تعالى هذه الاية وما قيل عليه من ان كلمة انى كما ان يكون
بمعنى كيف ايضا كما في قوله تعالى انى يكون لي غلام فيكون مشتركا بين المعنيين فلا تدل على المطلوب
لان عموم الكيفية لا يوجب تعدد الامكنة بل تعدد الهيآت الشاملة لاتيانهن من قبل ومن في
القبل كما ورد في سبب النزول كما تضمنه صحيح معمر بن خلاد الرابع واللفظ المشترك لا يحمل على احد

معينيه

معينيه بدون قرينة والقرينة هنا اما منتفية عن هذا المعنى او موجودة في الجانب الاخر تعوينه الحرث
المقتضي للزرع فجوابه ان الاستعمال بالمعنى الاول هو الاشهر فيحمل اللفظ عليه واما ما ذكر من القرينة
فجوابه ان الحرث وقع في الاية اسم للمرأة لا للموضع المعين فيجوز اتيان المرأة في اي مكان اراد من حيث انه
اجزاء المزرع ومن ثم جاز الاتيان في غير الموضعين كالتفخيذ ونحوه مع ان حرث اللذة من ذلك المكان
حاصل ايضا على انه لو وقع التصريح بالاتيان بالقبل لما دل على المنع الا بمفهوم ضعيف لا حجة فيه عند
المحققين والاصل معارض له واما المانعون فقالوا ان الله سبحانه جعلها حرثا والحرث انما يؤتى
للزرع ووجه التشبيه انهن يشبهن الارض حيث ان النطفة التي تلقى في ارحامهن للنسل كالبذر الملقى
في الارض وجواب هذا الاستدلال يعلم مما قدمناه وعلى تقدير اجمال الاية في الدلالة على الطرفين نرجع
اما الى الاصل او الى الاخبار وكلاهما قايمان في الدلالة على مذهب الجواز روى الثقة العياشي في تفسيره
عن عبد الله بن يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن اتيان النساء في اعجازهن قال لا بأس ثم
تلا هذه الاية نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم وروى ايضا عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
في قول الله عز وجل نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم قال حيث شاء وروى عن عبد الرحمن بن الحجاج
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم وذكر عنده اتيان النساء في ادبارهن فقال ما اعلم اية في القران احلت
ذلك الا واحدة اتأتون الرجال شهوة من دون النساء الاية هو احد ما تبين فيه الغسل ظاهره
الجواز لانه جعل حكمه حكم الماتي الاخر في كل شيء ومن جملته الحل ووجوب الغسل الى غيره للعقول بعضهم
يمكن ان يكون غرض السايل السوال عن وجوب الغسل لا الحلية بعيد هؤلاء بناتي هن اطهر لكم يعني
تزوجوهن فانهن اذا طهرن لكم من الرجال فقد دعاهم الى الحلال واختلف المفسرون في ذلك فقيل اراد
بناته لصلبه وقيل اراد النساء من امته كانهن كالبنات له فان كل نبي ابو امته وازواجه امهاتهم واختلفوا ايضا
في كيفية عرضهن فقيل بالتزويج وكان يجوز في شرعه تزويج المؤمنة من الكافر وكذا كان يجوز ايضا في ابتداء
الاسلام وقد زوج النبي صلى الله عليه واله ابنته من ابي العاص بن الربيع قبل ان يسلم ثم نسخ ذلك وقيل
اراد التزويج بشرط الايمان وكانوا يخطبون بناته فلا يزوجهن منهم لكفرهم وقيل كان لهم سيدان مطاعان
فيهم فاراد ان يزوجهما بنتيه دعواه رتبا اذا اتى الرجل المرأة في خلفها اه في هنا بمعنى من هذا الحديث
من اقوى دلايل القول بالمنع وجوابه انه انما نفى دلالة الاية على الحل ولم ينف اصل الحل فيجوز اثباته بامر اخر

على انه حمل على التفسير هو الظاهر ومنه ما لا يطيق فلعله من باب اقامة الماضي مقام المستقبل للدلالة على
التحقق ثم اصغى الى الاصغار الامالة وهذا نص في التفسير عن الرجل ياتي المراة في دبرها قال لا باس به هذا
الحديث عده جماعة منهم العلامة في المختلف وكره من الصحاح واورد عليهم الشهيد الثاني ره بان معاوية
بن حكيم وان كان ثقة جليلا روى عن الصادق والرضا عليه السلام كما نقله النجاشي الى ان الكشي قال انه فطحي
وابن داود ذكره في قسم الضعفاء لذلك والشيخ لم يتعرض له بمدح ولا قدح اقول يحتمل ان يكون حكم العلامة
وغيره بصحته بناء على ترجيح توثيق النجاشي لانه اضبط من غيره ويرشد اليه ان من كان فطحيا يقول بامامة
عبد الله بن جعفر الافطح لا يروي عمن تاخر في الزمان من الائمة الباقين عليهم السلام غالبا وانت تفعل ذلك قال
ره قدح بعضهم في صحة هذه الرواية ايضا باشتراك علي بن الحكم بين الثقة وغيره وقد رجوا غير مرة من اتحاد
الجميع كما ذهب اليه جماعة من المتاخرين محاش النساء على امتي حرام المحاش جمع محشة وهي الدبر قال الازهري ويقال
ايضا بالسين المهملة كنى في المحاش عن الادبار كما يكنى بالحشوش عن مواضع الغائط ومنه حديث ابن مسعود
محاش النساء عليكم حرام كذا في نهاية ابن الاثير وهذا الحديث محمول اما على الكراهة الغليظة او على التقية
في النقل وجوز بعض ارباب الحديث ان يكون منسوخا قال هاشم لا تعري ولا تفرث وابن بكير قال لا تفرث
ره قال المولى محمد امين الاسترابادي اتفقت نسخ الاستبصار والتهذيب على ضبط الكلمة الثانية بالفاء والرا
والثاء المثلثة واختلفت في صورة الكلمة الاولى من غير ضبط ففي نسخة لا تفرث وفي اخرى لا تعري وفي اخرى
لا تقتري والذي يظهر لي ان الاولى مضارع من باب التفعل وكذلك الثانية واصل الاولى من القرء بمعنى
الحيض واصل الثانية من الفرث بمعنى السرجين والمراد النهي عن اتيان مواضع الحيض ومواضع الغائط انتهى
وقال الفاضل التستري ره في بعض النسخ لا تفرثه وكان المراد به النهي عن الجمع بين الطريقين ويكون
المراد بلا تفرث النهي عن تخصيص الوطي بالدبر وفي بعض النسخ لا تفري من الفري بمعنى العجب وفي التنزيل
لقد جئت شيئا فريا هذا كلامه وقال بعض ارباب الحديث قوله لا تعري نقل الهروي اذا اتي قبيحا
اي لا تفعل ما يصير ها مفتوحة ولا تعرب من العيب على خلاف القياس وفي بعض النسخ الصحيح
لا تفري من الفري بمعنى الخرق لا تقطع دبرها ولا تفرث من الفرث بمعنى الغائط اي لا يؤتى محل غائطها
وقال ابن بكير قال ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يعري وبعض النسخ لا تفرث
وبعض آخر لا تقرب والظاهر ان التفسير من الصادق عليه السلام ويمكن ان يكون من الرواة هذا كلام

الاصحاب بما يظهر منه المراد خاتمة هذا البحث ان شيخنا الشهيد الثاني ره قد باحث جماعة من علماء العامة
القائلين بالتحريم في هذه المسألة فلما الزمهم من جهة الدلائل قال لهم يا قوم اني اقول بالجواز وانتم
تقولون بالتحريم فهلموا نبتهل الى الله سبحانه باني ما فعلته عمري مع اعتقادي انه جائز وانتم مع
قولكم بالتحريم ما فعلتموه البارحة فابوا عن المباهلة وظهر ان كل واحد منهم فعله تلك الليلة مع قولهم بالتحريم
وهذا من جملة زهادة الشيخ وكرامته وتقواه **قوله** محمد بن يعقوب موثق وكذلك الثاني والثالث
صحيح والرابع مجهول والخامس والسادس صحيحان والسابع مجهول والثامن موثق والتاسع والعاشر
ضعيفان والحادي عشر موثق والثاني عشر مجهول اختلف الاصحاب قدس اسرارهم في جواز
العزل عن الحرة وتحريمه بعد اتفاقهم على جواز العزل عن الامة والمتمتع بها والدائمة مع الاذن او الاشتراط
في عقد النكاح فالمشهور بينهم هو الجواز على كراهة للاخبار المستفيضة الدالة عليه وذهب الشيخان و
جماعة الى التحريم استنادا الى النهي الوارد في خبرين ضعيفي الاسناد رواهما العامة وحملهما على التنزيه او
الكراهة طريق الجمع وعلى تقدير التحريم هل يجب على الزوج بشيء ذهب الشهيد والعلامة الى وجوب دية
النطفة عشرة دنانير للمراة وبعضهم كالمحقق قال بوجوب هذه الدنانير مع قوله بجواز العزل وهو عجيب
والاولى ترتبها على تحريم العزل لا على جوازه على ان دليلهم على وجوب تلك الدية ما سياتي في رواية صحيحة عن
علي عليه السلام في وجوبها على من افزع مجامعا فعزل وهو استدلال بغير موضع النزاع والذي يظهر من اخبار هذا
الباب ان النهي كراهة او تحريما ليس لحكمة الاستيلاد كما علله من قال بالتحريم بل العلة فيه كون حقا للمراة
يحصل لها منه الولد والتلذذ ودفع العار اللاحق لها منه وغير ذلك ومن ثم جاز مع الشرط او الاذن واعلم
انه سياتي في الرواية جواز العزل في ستة وجوه المراة التي تيقنت انها لا تلد والمسنة والمراة السليطة
والبذية والمراة التي لا ترضع ولدها والامة ولم يتعرض الاصحاب الا لما تقدم مع انما ذكر من الوجوه الستة
مروي في كثير من الاصول وغيرها وكان الاولى التعرض له والقول بجواز العزل فيه واذ اخذ ربك من بني آدم
من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا
غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون هكذا في سورة
الاعراف وفي معناها آية الاحزاب واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى
وعيسى بن مريم واخذنا منهم ميثاقا غليظا ليسأل الصادقين عن صدقهم واعد للكافرين عذابا اليما

اعلم انه قد اجمع علماء الاسلام الا من شذ على انه قد كان عالما قبل عالم الابدان واختلفوا في كيفيته كما ياتي في
الكلام وله اسماء كثيرة في الاخبار يسمى عالم الارواح وعالم الاظلة وعالم الميثاق وعالم الطينة والعالم
الاول ويسميه جماعة من الحكماء المثل الافلاطونية وقد ذكرنا في المجلد الثالث من هذا الكتاب نبذة وافية
من تحقيقه والجواب عن دلايل من انكر كيفية ما ورد في الاحاديث وتاويلها على ما يوافق العقل كالسيد
المفيد وامين الاسلام الطبرسي ومن حذى حذوهم وحيث انه من المطالب الجليلة احببنا ان لا نخلي هذا
المقام من ذكر جملة وافية منه فنقول وبالله التوفيق ان عالم الارواح وان اطلق عليه عالم الظل والاظلة الا
انه في الحقيقة هو العالم الحقيقي وعالم الاشباح والابدان ظلال له لانه من عكس اشعة انواره ووقع على
حذو ما وقع فيه من السعادة والشقاوة والخير والشر وساير ما وقع في هذا العالم كان موجودا في ذلك
والاخبار مستفيضة بل متواترة بما قلناه كما يظهر لمن تصفح الاخبار الاصول الاربعة وغيرها ولنورد بعضها
ليتضح الحال ويظهر جواب من انكره او ارتكب فيه التاويل حسبما عن له روى شيخنا الكليني في الاصول
والصدوق في كتاب العلل باسنادهما الى الباقر عليه السلم قال ان الله عز وجل لما اخرج ذرية ادم من ظهره
لياخذ عليهم الميثاق له بالربوبية وبالنبوة لكل نبي فكان اول من اخذ له الميثاق بنبوة محمد بن عبد الله صلى الله
عليه واله ثم قال جل جلاله لادم انظر ماذا ترى فنظر الى ذريته وهم ذر قد ملاء السماء فقال ادم يا رب ما اكثر
ذريتي وما تريد من خلقهم باخذك الميثاق عليهم فقال يعبدونني ويتبعون رسلي قال فما لي ارى بعض
الذر اعظم من بعض وبعضهم له نور كثير وبعضهم له نور كثير وبعضهم له نور قليل وبعضهم لا نور له قال الله
عز وجل كذلك خلقتهم لابلوهم في كل حالاتهم قال ادم يا رب اتاذن لي في الكلام فاتكلم فاذن له قال يا رب
لو كنت خلقتهم على مثال واحد وطبيعة واحدة وطبيعة واحدة واعمار واحدة وارزاق سواء لم يكن بينهم تحاسد
ولا اختلاف في شيء من الاشياء قال يا ادم بعلمي خالفت بين خلقهم وخلقتهم ليعبدوني فخالفت بينهم
لينظر الصحيح الى الذي به العاهة فيحمدني على عافيته وينظر الذي به العاهة الى الصحيح فيسالني ان اعافيه
ويصبر على بلائي فاثيبه وينظر الغني الى الفقير فيشكرني وينظر الفقير الى الغني فيسالني وينظر المؤمن الى
الكافر فيحمدني على ما هديته فلذلك خلقتهم لابلوهم في الحالات كلها وفي ما امضي جميع ما قدرت على ما
دبرت وان اغير من ذلك ما شئت الى ما شئت لا اسال عما افعل وانا اسال لخلقي عما هم فاعلون والحديث
طويل اختصرنا منه موضع الحاجة وهكذي ينقسم في الاخبار الطويلة كما رواه الصدوق طاب ثراه في آ

كتاب العلل

عن

كتاب العلل باسناده الى ابي اسحق الليثي قال قلت للباقر عليه السلم يا ابن رسول الله اخبرني عن المؤمن اذا بلغ
في المعرفة وكمل هل يزني قال اللهم لا قلت فيلوط قال لا قلت فيسرق قال لا قلت فياتي بفاحشة من هذه
الفواحش قال لا قلت فيذنب ذنبا قال نعم يذنب الذنب ولا يصر عليه قال قلت ما اعجب هذا الا ياتي المؤمن
يكبره فقال لا عجب من امر الله سل ولا تستنكف قلت يا ابن رسول الله اني اجد من شيعتكم من يرتكب الفواحش
كلها او بعضها ويتهاون عن العبادات فكيف هذا او لعمري اعظم من ذلك وهو في احد من اعدائكم من
يواظب على الطاعات ويجتنب المحرمات فمن ذلك ولم ذلك فسر لي فقد والله كثر فكري فيه قال يا ابرهيم خذ
اليك بيانا شافيا وعلما مكنونا من خزاين علم الله يا ابرهيم كيف تجد اعتقادهما قلت يا ابن رسول الله اجد
محبكم وشيعتكم على ما هم فيه مما وصفت من الافعال القبيحة لو اعطى احدهم ما بين المشرق والمغرب ذهبا
وفضة ان يزول عن ولايتكم ومحبتكم الى محبة غيركم ما زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف ولو قتل واجد
الناصب على ما هو عليه من الافعال الحسنة لو اعطى احدهم ما بين المشرق والمغرب ذهبا وفضة ان
يزول عن محبة الطواغيت لما فعل ولو قتل فيهم قال فتبسم الباقر عليه السلم فقال يا ابرهيم من هاهنا هلكت
العاملة الناصبة تصلى نارا حامية ومن اجل ذلك قال عز وجل وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء
منثورا قال تدري ما السبب قلت بينه لي قال ان الله خلق الاشياء لا من شيء فكان مما خلق ارضا
طيبة ثم فجر منها ماء عذبا زلالا فعرض عليها ولايتنا اهل البيت فقبلتها فاجرى عليها ذلك الماء سبعة
ايام حتى عمها فانضب عنها فاخذ من صفوة ذلك الطين طينا فجعله طين الايمة عليهم السلم ثم اخذ ثفل
ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ولو ترك طينتكم يا ابرهيم على حاله كما ترك طينتنا لكنتم ونحن شيئا واحدا
قلت فما فعل بطينتها قال ان خلق بعد ذلك ارضا سبخة منتنة ثم فجر منها ماء اجاجا اسنا مالحا فعرض
عليها ولايتنا اهل البيت فلم تقبلها فاجرى عليها ذلك الماء سبعة ايام ثم نضب عنها فاخذ من ذلك الطين
ثم قال فخلق منه الطغاة وايمتهم ثم مزجه بثفل طينتكم ولو ترك طينتهم على حاله ولم يمزج بطينتكم لم
يشهدوا الشهادتين ولا صلوا ولا صاموا ولا زكوا ولا حجوا ولا ادوا الامانة ولا اشبهوكم في الصور فمزج
بين الطينتين فوقع من طينة المؤمن على طينة الكافر ومن طينة الكافر على طينة المؤمن فما رايته من
شيعتنا من زنا ولواط وترك عبادة واتيان بكبيرة من الكباير فهو من طينة الناصب وعنصره وما
رايته من الناصب ومواظبته على الطاعات واعمال الخير فهو من طينة المؤمن بالمزج بينهما فاذا عرضت

الاعمال على الله عز وجل قال انا عدل لا اجور الحق الناصب سوء طينته على الاعمال السيئة التي اجترحها
المؤمن بسنخ الناصب وطينته والحق الاعمال الحسنة التي اكتسبها الناصب بسنخ المؤمن وطينته ردوها
كلها الى اصلها اني انا اعلم السر واخفى لا الزم احدا الا ما عرفته منه قبل ان اخلقه ثم قال اقرأ قال معاذ الله ان
نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون هو في الظاهر ما تفهمونه وهو والله في الباطن هذا بعينه
ثم قرأ وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم
بغير علم الا ساء ما يزرون اتحب ان ازيدك قلت بلى قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات يبدل
الله سيئات شيعتنا حسنات ويبدل الله حسنات اعدائنا سيئات ثم قال هذا من باطن سرنا
ومكنون خزائننا لا تطلع على سرنا احدا الا مؤمنا مستبصرا فانك ان اذعت سرنا بليت في نفسك
ومالك واهلك وولدك اقول هذا الحديث من نوادر الاخبار ومشكلاتها حتى ان جماعة من مشايخنا
المحققين من ارباب الحديث ذهبوا الى تاويله بانه يمكن ان يكون كناية عما علم الله تعالى وقدره من
اختلاط المؤمن والكافر في الدنيا واستيلاء ائمة الجور واتباعهم على ائمة الحق واتباعهم وعلم ان المؤمنين
انما يرتكبون الاثام لاستيلاء اهل الباطل عليهم وعدم تولي ائمة الحق فيعذرهم الله بذلك ويعفو
عنهم ويأخذ ائمة الجور واتباعهم لانهم السبب فيه وارتكاب هذا التاويل انما جاء من قبل ان ظاهره
الجبر ورفع الاختيار وذلك ان ما وقع من غير المؤمن من الاعمال القبيحة والاعتقادات الفاسدة يكون
بمقتضى المادة والطينة وكذلك ما وقع من المؤمن من الاعمال والاعتقاد ونحن قد اجبنا عن هذه
الشبهة في شرحنا على الصحيفة وفي هذا الكتاب ايضا بما حاصله ان الله سبحانه لما خلق الارواح
قبل خلقه تلك الطينة امرهم بانواع التكاليف منها بان اجج نارا وكلف الارواح الدخول اليها فدخلها
المؤمنون وابى عنها الكافرون فمن ثم اصاب طينها المؤمن فصار حاد المزاج سريع الغضب ومنها
تكليفهم بالاقرار بالوحدانية والرسالة لرسول الله صلى الله عليه واله والاقرار لائمة الهدى بالامامة فانكر
من انكره في هذا العالم فمن ثم اعطى تلك الارواح ما ناسبها بان جعل روح المؤمن في قالب من طينته
وروح الكافر في قالب طينته الخبيثة فليس للطينة مدخل في سعادة او شقاوة بل هما سابقتان
عليها ويرشد الى هذا كله ما رواه علي بن ابراهيم ره في تفسيره باسناده الى الصادق عليه السلام قال
ان الله تبارك وتعالى لما ذرأ الخلق في الذر الاول فاقامهم صفوفا قدامه بعث الله محمدا صلى الله

عليه واله

عليه واله فآمن به قوم وانكره قوم فقال الله هذا نذير من النذر الاولى حيث دعاهم الى الله عز وجل في الذر
الاول وروي ايضا عنه عليه السلام في قوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن قال عرف الله عز وجل ايمانهم
بولايتنا وكفرهم بتركها يوم اخذ عليهم الميثاق وهم ذر في صلب آدم عليه السلام وروي ايضا مسندا
الى جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول في هذه الاية وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم
ماء غدقا يعني من جرى فيه شيء من شرك الشيطان على الطريقة يعني على الولاية في الاصل عند الاظلة
حين اخذ الله ميثاق بني آدم اسقيناهم ماء غدقا يعني لكنا وضعنا اظلتهم في الماء الفرات العذب
وحاصل الحديث انهم لو كانوا قد اقروا في عالم الظلال بالولاية لجعلنا ارواحهم في اجساد مخلوقة من
الماء العذب فمنشأ اختلاف الطينة هو التكليف الاول عند اخذ الميثاق عليهم وهذا صريح
فيما قلناه وروي ايضا بطريق صحيح عن الصادق عليه السلام في قوله واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قلت معاينة كان هذا قال نعم فثبتت المعرفة ونسوا
الموقف وسيذكرونه ولولا ذلك لم يدر احد من خالقه ورازقه فمنهم من اقر بلسانه في الذر ولم يؤمن
بقلبه فقال الله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل وروى الصدوق ره في كتاب العلل عن الصادق عليه
السلام قال ان الله تبارك وتعالى اخذ ميثاق العباد وهم اظلة قبل الميلاد فما تعارف من الارواح ائتلف
وما تناكر منها اختلف وفيه ايضا عنه عليه السلام قال ابن اذينة كنا عنده فذكرنا رجلا من اصحابنا فقلنا
فيه حدة فقال من علامة المؤمن ان تكون فيه حدة قال فقلنا له ان عامة اصحابنا فيهم حدة فقال
ان الله تبارك وتعالى في وقت ما ذرأهم امر اصحاب اليمين وانتم هم ان يدخلوا النار فدخلوها فاصابهم
وهج فالحدة من ذلك الوهج وامر اصحاب الشمال وهم مخالفوهم ان يدخلوا النار فلم يفعلوا فمن ثم
لهم سمت ولهم وقار وروى العياشي عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله تبارك
وتعالى اهبط جبرئيل الى الارض على آدم وهو بواد يقال له الروحاء بين مكة والطائف فمسح على ظهر آدم
ثم صرخ بذريته وهم ذر فخرجوا كما يخرج النحل من كورها فاجتمعوا على شفير الوادي فقال الله لآدم
انظر ماذا ترى فقال آدم ارى ذرا كثيرا على شفير الوادي فقال الله يا آدم هؤلاء ذريتك اخرجتهم من
ظهرك لآخذ عليهم الميثاق لي بالربوبية ولمحمد بالنبوة كما اخذته عليهم في السماء قال آدم يا رب وكيف
وسعتهم ظهري قال الله يا آدم بلطف صنعي ونافذ قدرتي قال آدم يا رب فما تريد منهم في الميثاق

قال الله ان لا يشرك بي شيئا قال آدم فمن اطاعك منهم يا رب فما جزاؤه قال الله اسكنه جنتي
الحديث وبالجملة الاخبار الواردة في هذا الباب على كثرة الفاظها واختلاف عباراتها كلها تشترك
في معنى واحد هو ما تقدم فيما نقلناه من الاخبار ومن تتبعها يرى انها على حد التواتر فلا مجال
لنا ردها او جعلها من اخبار الآحاد وحملها على التقية كما ذهب اليه طايفة من علمائنا بقي الكلام
في ذكر شي من كلام من انكر عالم الذر على الكيفية المذكورة فمن جملتهم شيخنا المفيد ره في جوابات المسايل
السروية حيث سئل في معنى الاخبار المروية عن الايمة الهادية عليهم السلم في الاشباح وخلق الله
تعالى الارواح قبل خلق آدم عليه السلم بالفي عام واخراج الذرية من صلبه على صور الذر ومعنى قول
رسول الله صلى الله عليه واله الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف
فقال المجيب وبالله التوفيق ان الاخبار بذكر الاشباح تختلف الفاظها وتتباين معانيها وقد بنت
الغلاة عليها اباطيل كثيرة وصنفوا فيها كتبا نسبوها الى شيوخ اهل الحق من جملتها كتاب سموه كتاب
الاشباح والاظلة نسبوه الى محمد بن سنان فان صدقوا في اضافة ذلك الكتاب فهو ضلال واضلال
وان كذبوا فقد تحملوا اوزار ذلك والصحيح من حديث الاشباح الرواية التي عن الثقاة بان آدم عليه
السلم راى على العرش اشباحا يلمع نورها فسال الله تعالى عنها فاوحى اليه انها اشباح رسول الله
صلى الله عليه واله وامير المومنين والحسن والحسين وفاطمة صلوات الله عليهم واعلمه انه لولا الاشباح التي
راها ما خلقه ولا خلق سماء ولا ارضا والوجه فيما اظهره الله تعالى من الاشباح والصور لآدم ان دله
على تعظيمهم وتبجيلهم وجعل ذلك اجلالا لهم ومقدمة لما يفترضه من طاعتهم ودليلا على ان مصالح
الدين والدنيا لا تتم الا بهم ولم يكونوا في تلك الحال صورا مجيبة ولا ارواحا ناطقة لكنها كانت
على مثل صورهم في البشرية يدل على ما يكونون عليه في المستقبل في الهيئة والنور الذي جعله عليهم
يدل على نور الدين بهم وضياء الحق بحججهم وقد روي ان اسماءهم اذ ذاك كانت مكتوبة على العرش
وان آدم عليه السلم لما تاب الى الله عز وجل وناجاه بقبول توبته سأله بحقهم عليه ومحلهم عنده
فاجابه وهذا غير منكر في العقول ولا مضاد للشرع المنقول ولا طريق الى انكاره فاما الحديث
في اخراج الذرية من صلب آدم على صورة الذر فقد جاء الحديث بذلك على اختلاف الفاظه
ومعانيه والصحيح انه اخرج الذرية من ظهره كالذر فملأ بهم الافق وجعل على بعضهم نورا

لا يشوبه

لا يشوبه ظلمة وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور وعلى بعضهم نور وظلمة فلما راى آدم عليه السلم عجب
من كثرتهم وما عليهم من النور والظلمة فقال يا رب ما هؤلاء قال الله عز وجل له هؤلاء ذريتك
يريد تعريفه كثرتهم وامتلاء الآفاق بهم وان نسله يكون في الكثرة كالذر الذي رآه ليعرفه قدرته
ويبشره باتصال نسله وكثرتهم فقال آدم عليه السلم يا رب ما لي ارى على بعضهم نورا لا ظلمة فيه وعلى
بعضهم ظلمة لا يشوبها نور وعلى بعضهم ظلمة ونور فقال تبارك وتعالى اما الذين عليهم النور بلا
ظلمة فهم اصفيائي من ولدك الذين يطيعوني ولا يعصوني في شي من امري فاولئك سكان
الجنة واما الذين عليهم ظلمة ولا يشوبها نور فهم الكفار من ولدك الذين يعصوني ولا يطيعوني
واما الذين عليهم نور وظلمة فاولئك الذين يطيعوني من ولدك ويعصوني من ولدك فيخلطون
اعمالهم السيئة باعمال حسنة فهؤلاء امرهم الي ان شئت عذبتهم فبعدلي وان شئت
عفوت عنهم فبفضلي فانبأه الله تعالى بما يكون من ولده وشبههم بالذر الذي اخرجهم
من ظهره وجعله علامة على كثرة ولده ويحتمل ان يكون ما اخرجه من ظهره وجعله اجسام ذريته
دون ارواحهم وانما فعل الله تعالى ذلك ليدل آدم عليه السلم على العاقبة منه ويظهر له من قدرته
وسلطانه وعجائب صنعته واعلامه بالكائن قبل كونه وليزداد آدم عليه السلم يقينا بربه ويدعوه ذلك
الى التوفر على طاعته والتمسك باوامره والاجتناب لزواجره فاما الاخبار التي جاءت بان ذرية
آدم عليه السلم استنطقوا في الذر فنطقوا فاخذ عليهم العهد فاقروا فهي من اخبار التناسخية
وقد خلطوا فيها ومزجوا الحق بالباطل والمعتمد من اخراج الذرية ما ذكرناه دون ما عداه فان
تعلق متعلق بقوله تبارك اسمه واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على
انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين فظن بظاهر
هذا القول تحقق ما رواه اهل التناسخ والحشوية والعامة في انطاق الذرية وخطابهم و
انهم كانوا احياء ناطقين فالجواب عنه ان لهذه الاية من المجاز نظاير مما هو مجاز واستعارة
والمعنى فيها ان الله تبارك وتعالى اخذ من كل مكلف يخرج من ظهر آدم وظهور ذريته العهد
عليه بربوبيته من حيث اكمل عقله ودله باثار الصنع على حدثه وان له محدثا احدثه لا يشبهه
يستحق العبادة منه بنعمه عليه فذلك هو اخذ العهد منهم وآثار الصنع فيهم والاشهاد لهم

الذي

على انفسهم بان الله تعالى ربهم وقوله تعالى قالوا بلى يريد انهم لم يمتنعوا من آثار الصنع فيهم
ودلايل حدثهم اللازمة لهم وحجة العقل عليهم في اثبات صانعهم فكانه سبحانه لما الزمهم
الحجة بقولهم على حدثهم ووجود محدثهم قال لهم الست بربكم فلما لم يقدروا على الامتناع
من لزوم دلايل الحدوث لهم كانوا كالقايلين بلى شهدنا وقوله تعالى ان تقولوا يوم القيامة
انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا
بما فعل المبطلون الآية يريد انه احتج عليهم بما لا يقدرون يوم القيامة ان يتاولوا في
انكاره ولا يستطيعون وقد قال سبحانه والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ولم يرد ان المذكور يسجد كسجود البشر في الصلاة
وانما اراد انه غير ممتنع من فعل الله فهو كالمطيع لله وهو معبر عنه بالساجد وذكر جملة من
مخاطبة الجمادات المحمول على المجاز ثم قال فاما الخبر بان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجسام
بالفي عام فهو من اخبار الاحاد وقد رواه العامة كما رواه الخاصة وليس هو مع ذلك مما
نقطع على الله تعالى بصحته وانما نقله رواته لحسن الظن به وان ثبت فالمعنى فيه ان الله
تعالى قدر الارواح في علمه قبل اختراع الاجساد ولما اخترع الاجساد اخترع لها الارواح
فالخلق للارواح قبل الاجساد خلق تقدير في العلم كما قدمناه وليس بخلق لذواتها كما
وصفناه والخلق لها بالاحداث والاختراع بعد خلق الاجسام والصور التي تدبرها
الارواح ولولا ان ذلك كذلك لكانت الارواح تقوم بانفسها ولا تحتاج الى الآلات تعقلها
ولكنا نعرف ما سلف لنا من الاحوال قبل خلق الاجساد كما نعلم احوالنا بعد خلق الاجساد
وهذا محال لا خفاء بفساده واما الحديث بان الارواح جنود مجندة فما تعارف منها
ائتلف وما تناكر منها اختلف فالمعنى فيه ان الارواح التي هي الجواهر البسايط تتناصر
بالجنس وتتخاذل بالعوارض فما تعارف منها باتفاق الراي والهوى ائتلف وما
تناكر منها بمباينة في الراي والهوى اختلف وهذا موجود حسا ومشاهد وليس
المراد بذلك ان ما تعارف منها في الذر ائتلف كما ذهب اليه الحشوية كما بيناه من انه لا علم
للانسان بحال كان عليها قبل ظهوره في هذا العالم ولو ذكر بكل شيء ما ذكر ذلك فوضح بما ذكرناه

ان المراد

ان المراد بالخبر ما شرحناه انتهى كلام سيدنا المفيد قدس الله ضريحه وحذى حذوه السيد المرتضى
نور الله مضجعه وان خالفه في التاويل قال في قوله تعالى واذ اخذ ربك الآية قد ظن بعض
من لا بصيرة له ولا فطنة عنده ان تاويل هذه الآية ان الله سبحانه استخرج من ظهر آدم عليه
السلام جميع ذريته وهم في خلق الذر فقررهم بمعرفته واشهدهم على انفسهم وهذا التاويل
مع ان العقل يبطله ويحيله مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه لان الله تعالى قال واذ اخذ
ربك من بني آدم ولم يقل من آدم وقال من ظهورهم ولم يقل من ظهره وقال ذرياتهم ولم
يقل ذريته ثم اخبر تعالى بانه فعل ذلك لئلا يقولوا يوم القيامة انهم كانوا عن ذلك غافلين
او يعتذروا بشرك آبائهم وانهم نشأوا على دينهم وسنتهم وهذا يقتضي ان الآية لم
تتناول ولد آدم عليه السلام لصلبه وانها انما تناولت من كان له آباء مشركون وهذا يدل
على اختصاصها ببعض ذرية بني آدم فهذه شهادة الظاهر ببطلان تاويلهم فاما
شهادة العقول فمن حيث لا يخلو هذه الذرية التي استخرجت من ظهر آدم عليه السلام
وخوطبت وقررت من ان يكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف او لا تكون كذلك فان كانت
بالصفة الاولى وجب ان يذكر هؤلاء بعد خلقهم وانشائهم واكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال وما قرروا
به واستشهدوا عليه لان العاقل لا ينسى ما جرى هذا المجرى وان بعد العهد وطال الزمان ولهذا لا يجوز
ان يتصرف احدنا في بلد من البلدان وهو عاقل كامل فينسى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم وساير
احواله وليس ايضا لتخلل الموت بين الحالين تاثير لانه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر لكان تخلل النوم
والسكر والجنون والاغماء بين احوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من احوالهم لان ساير ما عددناه مما ينفي العلوم
يجري مجرى الموت في هذا الباب وليس لهم ان يقولوا اذا جاز في العاقل الكامل ان ينسى ما كان عليه في حال الطفولية جاز
ما ذكرناه وذلك انا انما اوجبنا ذكر العقلاء لما ادعوه اذا كملت عقولهم من حيث جرى عليهم وهم كاملو العقل ولو
كانوا بصفة الاطفال في تلك الحال لم نوجب عليهم ما اوجبناه على ان تجويز النسيان عليهم ينقض الغرض
في الآية وذلك ان الله تعالى اخبر بانه انما قررهم واشهدهم لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة عن ذلك وسقوط
الحجة عنهم فيه فاذا جاز نسيانهم له عاد الامر الى سقوط الحجة عنهم وزوالها وان كانوا على الصفة الثانية
من فقد العلم وشرائط التكليف قبح خطابهم وتقريرهم واشهادهم وصار ذلك عبثا قبيحا يتعالى الله تعالى

عنه فان فعل كذا انطلتم تاويل مخالفتكم فما تاويلها الصحيح عندكم قلنا في الاية وجهان احدهما ان يكون
تعالى انما عني بها جماعة من ذرية بني ادم خلقهم وبلغهم واكمل عقولهم وقررهم على السنة رسله عليهم السلم
بمعرفته وما يجب من طاعته فاقروا بذلك واشهدهم على انفسهم به لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا
غافلين او يعتذروا بشرك اباءهم فانما اتي من اشتبه عليه تاويل الاية من حيث ظن ان اسم الذرية لا يقع
الا على من لم يكن كاملا عاقلا وليس الامر كما ظن لانا نسمي جميع البشر بانهم ذرية ادم وان دخل فيهم العقلا
الكاملون فان استبعدوا تاويلنا حملنا الاية على البالغين المكلفين الجواب الثاني انه تعالى لما خلقهم
وركبهم تركيبا يدل على معرفته ويشهد بقدرته واراهم الايات والدلايل كان بمنزلة المشهد لهم على
انفسهم وكانوا في مشاهدة ذلك كالمقر المعترف وان لم يكن هناك اشهاد ولا اعتراف على الحقيقة كقول
بعض الحكما سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فان لم يجبك حوارا اجابتك اعتبارا
ومنها ما ذكره الرازي في تفسير الاية حيث قال في تفسيرها ولان مشهود الاول وهو مذهب
المفسرين واهل ما روي مسلم بن يسار الجهني ان عمر سيل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
والم سيل عنها فقال ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولاء للنار وبعمل
اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال رسول الله صلى الله عليه والم ان الله اذا خلق
العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد
للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت فيدخل النار وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
والم لما خلق الله ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة الى يوم القيامة ثم قال الست بربكم قالوا بلى فقال
للبيض هولا في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هولا في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال ثم
اعادهم جميعا في صلب ادم فاهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام
النسا وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من
قدما المفسرين واما المعتزلة فقد اطبقوا على فساد هذا القول من وجوه الاول انه قال من بني ادم من ظهورهم
فقوله من ظهورهم بدل من قوله بني ادم فلم يذكر الله انه اخذ من ظهر آدم شيئا **الثاني** انه لو كان كذلك
لما قال من ظهورهم ولا من ذرياتهم بل قال من ظهره وذريته **الثالث** انه تعالى حكى عن اوليك
الذرية انهم قالوا انما اشرك اباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد ادم عليه السلم ما كان مشركا **الرابع**

انه اخذ

انه اخذ الميثاق لا يمكن الا من العقلا ولو كانوا عقلا لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل
دخولهم في هذا العالم وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه
الاجساد في اجساد اخرى لوجب ان نتذكر الآن انا كنا قبل هذا الجسد في اجساد اخرى وحيث لم نتذكر
ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهو بعينه قايم
في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه **الخامس** ان جميع الخلق الذين خلقهم الله
من اولاد ادم عليه السلم عدد عظيم فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الحجمية والمقدار
وصلب ادم على صغره يبعد ان يتسع لهذا المجموع **السادس** ان البنية شرط لحصول الحيوة والعقل
والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهبا ان يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف
الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول
الحيوة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن ان يكون فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدر من البنية والجثة
واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق آدم الى آخر قيام الدنيا لا تحويهم
عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم حصلوا باسرهم دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلم **السابع**
قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت
او ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل للاجماع على انه بسبب ذلك القدر من الميثاق
لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك
حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير حجة عليهم في
التمسك بالايمان **الثامن** قال الكعبي ان حال اوليك الذرية لا يكون اعلا في الفهم والعلم من حال
الاطفال فلما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اوليك الذر واجاب الزجاج
عنه وقال لما لم يبعد ان يوتي الله النمل العقل كما قال قالت نملة يا ايها النمل وان يعطي الجبل الفهم حتى
يسبح كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما اعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول صلى الله عليه
والم وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا **التاسع** ان اوليك الذر في ذلك
الوقت اما ان يكونوا كاملي العقول والقدرة او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما
يكونون اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك الوقت عن احوالهم في هذه الحيوة الدنيا

فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لاحتاج الى سبق ميثاق اخر ولزم التسلسل وهو محال
واما الثاني وهو ان يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي
القدرة فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم العاشر قوله تعالى فلينظر الانسان
مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق
ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد النص القران
فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه
وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه الى هذه الحيوة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لكان
خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتدا بل كان يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان
خلقه من النطفة هو الخلق المبتدا فدل على ان ما ذكرتموه باطل الحادي عشر ان تلك الذرات
ان يقال انهم عين هولا الناس او غيرهم والقول الثاني باطل بالاجماع فتعين القول الاول فنقول اما ان يق
الخصم يقول انهم عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما بقوا كذلك والاول باطل ببديهة
العقل والثاني يقتضي ان يقال الانسان حصل له الحيوة اربع مرات اولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا
وثالثها في القبر ورابعها في القيمة وانه حصل له الموت ثلاث مرات موت بعد الحيوة الحاصلة في الميثاق الاول
وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين الثاني عشر قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين ولو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب
المعاقب وذلك باطل لان الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على
الانسان مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف
والقول الثاني في تفسير هذه الاية قول اصحاب النظر وارباب المعقول انه اخرج الذر وهم الاولاد من اصلاب
اباىهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى في ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم
جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلايل وحدانيته فبالاشهاد
صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان كقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طايعين وهذا النوع من المجاز مشهور في الكلام هذا اصل الكلام في تقرير هذين القولين وهنا

القول

القول الثاني لا طعن فيه وبتقدير ان يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول انما الكلام
في ان القول الاول هل يصح ام لا فان قال قايل فما المختار عندكم فيه قلنا مقامان احدهما انه هل يصح القول
باخذ الميثاق على الذر والثاني بتقدير ان يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية اما
المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلايل العقلية التي ذكرناها وقررناها ويمكن الجواب عن كل واحد
منها بوجه مقنع اما الوجه الاول من الوجوه العقلية المذكورة وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق
لوجب ان نتذكر الان قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية
والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى ان لا يخلقها فان قالوا فاذا جوزتم هذا
فجوزوا ان يقال انا قبل هذا البدن كنا في ابدان اخرى على سبيل التناسخ وانا كنا لا نتذكر الان احوال تلك
الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك لانا اذا كنا في ابدان اخرى وبقينا سنين ودهورا امتنع
في مجرى العادة نسيانها اما اخذ هذا الميثاق انما حصل في اسرع زمان واقل وقت فلم يبعد حصول النسيان
واما الوجه الثاني وهو انه يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسرها في ظهر ادم عليه السلم قلنا عندنا
البنية ليست شرطا لحصول الحيوة والجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى قابل للحيوة والعقل فاذا جعلنا
كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر ادم لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا انا
قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى في البدن على ما هو مذهب بعض القدما واما اذا قلنا الانسان هو
النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في متحيز فالسوال زايل واما الوجه الثالث وهو قوله فايدة اخذ
الميثاق هي ان يكون حجة في ذلك الوقت او في الحيوة الدنيا فجوابنا ان نقول يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد
وايضا اليس ان المعتزلة اذا ارادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد ان يكون لبعض
المكلفين في اسماع هذه الاشيا لطف فكذا ههنا لا يبعد ان يكون لبعض الملايكة من تمييز السعدا من
الاشقيا في وقت اخذ الميثاق لطف وقيل ايضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية
الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام الثاني وهو بتقدير ان يصح القول باخذ الميثاق
من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة اولا دافعة لذلك لان
قوله اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم فقد بينا ان المراد منه واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم
وايضا لو كانت هذه الذرية ماخوذة من ظهر ادم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم اجاب [illegible]

لذلك القول بان صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وانه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن
في تفسير رسول الله صلى الله عليه وآله والرغبة ممكن فمعول ظاهر الآية يدل على انه تعالى اخرج ذرية من بني آدم فجعل ذلك
علامة انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني يتولد منه فلان ومن ذلك فلان آخر فعلى الترتيب الذي علم دخولهم
في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم عن بعض واما انه تعالى يخرج تلك الذرية كلها من صلب آدم عليه السلام
فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس في الآية ايضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فيثبت اخراج
الذرية من ظهور بني آدم في القرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة
بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى
الكلام في تقرير هذا المقام اقول الاخبار الواردة في تفسير الآية على ما تقدم تقرب من مائة حديث وان اختلفت
الفاظها لكنها تؤول الى معنى واحد والجواب عما ذكره المنكرون قد تقدم في المجلد الثالث من هذا الكتاب
ونقول ههنا العجب منهم قدس الله ارواحهم كيف ارتكبوا المجاز في تفسير الآية في جميع الفاظها من غير داع يجب
لاجله ارتكاب المجاز والاستعارة ولم يقدموا عليه في لفظ الظهور والذرية وآدم عليه السلام لاجل ورود الاخبار
الكثيرة الواردة من الطريقين مع ان المجاز هنا اقل منه هناك على انه يجوز ان يقال لا مجاز هنا لجواز ان يكون
اخراج الذرية من صلب آدم عليه السلام على هذا المحال بان يكون اخرج من صلبه اصول الذر ثم اخرج من كل ذرة
ما تناسل وتعاقب منها الى يوم القيامة فيكون قد اخذ من ظهور بني آدم ذريتهم فلا مجاز هنا واما حكاية
النسيان والذكر فقد تقدم في روايات العياشي انهم نسوه وسيذكرونه يوم القيامة وسبب النسيان
ظاهر وهو اشتغال النفس بتدبير هذا البدن واكتنافه بعوارضها وخروجها بسببه عن محض النورانية
الى فرط الظلمانية على انه يجوز ان يكون من جملة وجوه النسيان ان التصديق به من جهة اخبار الكتاب والسنة
اعظم اجرا منه من جهة التذكر والمعاينة لقوله سبحانه الذين يؤمنون بالغيب الآية واما استبعاد جعل تلك
الذرات على كثرتها في صلب آدم عليه السلام فكلام واه كما يظهر من حديث ابي حمزة الثمالي في قول آدم وكيف
وسعتهم ظهري قال الله يا آدم بلطف صنيعي ونافذ قدرتي خلقتهم من الماء المهين لا سيما في ادخال
تلك الذرة القديمة في ذلك الماء وجعلها من جملة مواده وكونه كامل العقل في وقت التكليف الاول لا ينافي
نقصانه وقت طفوليته في هذا العالم لانه هناك اعطي العقل دفعة وهنا اعطي على سبيل التدريج حتى بعد
التكليف كما في الروايات ويشهد به الوجدان ايضا من ان تكامل العقول في الناس يكون حده اذا بلغ السن

اربعين

اربعين سنة وهو الحكمة في كونه حد الارسال الانبياء عليهم السلام الى الخلق والذي يخطر بالبال في سبب ما حكينا
عن المفيد والمرتضى قدس الله روحيهما انهما كانا يباحثان العامة كثيرا في اصول المذهب وكليات ما
يتعلق به وتفسير الآية على ما ورد في الروايات ربما كان ظاهره ومآله الى ما يوافق قول اهل الجبر وهم الاشاعرة
لانه اذا وقع التكليف في عالم الذر وتميز المؤمن من الكافر وجف القلم بما فيه وذهب الاختيار من هذا التكليف
الواقع في عالم الابدان فمن ثم عدلا الى تفسير الآية بما يوافق الادلة العقلية حذرا من ان يكون ذلك القول حجة
لاهل الخلاف علينا مع انه في التحقيق لا جبر هناك كما قررناه من حصول شرائط التكليف في ذلك العالم
فاختيار الخير والشر هناك بالاختيار لا بالاضطرار وخاتمة اذا احطت علما بالاخبار الواردة في خلق الطينة
والتكليف الواقع في عالم الذر على نحو ما تقدم في الروايات يظهر لك كثير من الاسرار الواقع في الاخبار منها
ما ورد من قوله عليه السلام ان المؤمن لا يستطيع ان يصير مخالفا ولا يستطيع المخالف ان يكون مؤمنا
ومن استبصر من المخالفين فانما كان مؤمنا في ذلك العالم القديم لكن عرض له صدمات الشيطان
باعتبار الآباء ونحوهم فتداركته حالة الاول الا الطاف الالهية فرجع الى ما كان عليه ومنها ما روي
في الاخبار الصحيحة من ان الائمة عندهم صحيفة فيها اسماء شيعتهم الى يوم القيمة وليس هذا الا من
ذلك العالم المذكور وبناء على العلم الالهي وليس ممكن الا ان الوارد عن السادة الاطهار عليهم السلام ما قررناه
ومنها ما ورد من ان المؤمن اذا صلى مع المخالفين خرج بحسناتهم وابقى عليهم سيئاته المعروف
من ان حسناتهم انما هي من ماء المزج كسيئات المؤمن فيرجع كل الى اصله ولا يحتاج الى الحمل على حسناتهم
التقديرية كما قال جماعة من الاصحاب بناء على بطلان عباداتهم لفقدان اعظم شروط القبول الذي هو الايمان
لانه على هذا التقدير لا حسنات لهم ايضا فكانها باطلة بالنسبة الى عدم انتفاعهم بها ومنها
ما ورد من قوله عليه السلام ويل لمن روي حسناته في ميزان غيره لان المخالفين بناء على ما تقدم يرون
حسناتهم في ميزان المؤمنين ولا يبقى لهم الا الويل وكذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى اولئك الذين يبدل الله
سيئاتهم حسنات يعني به الشيعة حيث يبدل الله سيئاتهم بحسنات مخالفيهم ويرجع كل منهما الى صاحبه
ومنها تشابه المؤمنين ومخالفيهم في الصور والابدان مع ان طينتهم من سجين وطينة
المؤمنين من عليين ولا مناسبة بين الطينتين الا من جهة المزج والحكم في هذا التشابه ظاهر ولولاه
لعرف المؤمنون باعيانهم فلا يبقى لهم في التقية ميدان ولا مجال ومنها ما يرى من محبة بعض المخالفين ولهم

الى المومنين مع تباين الطينة وذلك انما جاء من جانب مزج الطينة **ومنها** ما ورد في الروايات
من ان سبب المتعارف من شدة الوداد في هذا العالم وان من راى شخصا احبه في المرة الاولى من
غير ان يصل منه احسان اليه ولا عاشره قبل الرويه وكذلك العكس فانه كثيرا ما يبغض الرجل من يراه
في المرة الاولى هو التعارف والتناكر في عالم الارواح كما اشارت اليه الاحاديث النبويه وشرحته الاخبار
المرتضويه والاماميه ولعل ما حكينا عن الشيخ المفيد طاب ثراه في معنى حديث الارواح جنود مجنده فما
لا يخفى بعده **ومنها** ما ورد في الحديث في سبب فرح المومن وحزنه بلا امر يوجبه من ان السبب
فيه وجود الفرح والحزن على صديق له في الله ومحبوب له في عالم الارواح يكون بعيد الدار عنه فيحصل للروح
فرح وحزن نظرا الى ما كانت عليه معه من الالف القديم وقد اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من المطالب
الجليله ولنرجع الى شرح الحديث فنقول قوله لا يرى بالعزل باسا يقرا هذه الايه معناه ان العزل لا يكون
علة موثرة في دفع التوالد لانه اذا كان قد تقرر في عالم الذر حصول الولد منه يكون حاصلا مع العزل وعدمه
فلا يجوز نفي الولد عند العزل لان النطفه ربما سبقت كما قاله الاصحاب وقال الفاضل الاسترابادي
معناه ان النفوس الناطقة التي خلقها الله واخذ منها الاقرار يوم الست بربكم لا بد لها من تعلقها
ببدن حاصل من نطفتك في رحمها او من نطفة غيرك هذا كلامه وهو بعيد لا تضار والده بولدها
ولا مولود له بولده قد ذكر المفسرون للايه معنى آخر وهو ان لا تضار يحتمل البناء للفاعل والمفعول اي لا تضار
والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان تعنف به وتطلب منه ما ليس بمعروف وعدل من الرزق والكسوه
وان تشغل قلبه في شان الولد وان تقول بعدما الفت الولد اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك مثل ان تترك
ارضاع الولد فيمرض فيموت في يد الاجنبيه او لم تفعل ما وجب عليها بعد الاجاره بحيث يحصل الضرر
للولد فيتضرر الوالد بسببه ولا يضار المولود له ايضا امراته بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب عليه
من رزقها وكسوتها ويأخذه منها وهي تريد الارضاع فتتضرر بمفارقة المولود ونحوه ولا يكرهها
عليه اذا لم ترده فتتضرر بالاكراه واما تفسيره على ما ورد هنا فقد رواه امين الاسلام الطبرسي عن
السيدين الباقر والصادق عليهما السلم وقوله فنهى الله عن ذلك اما محمول على التحريم فيما اذا مضت
الاربعة الاشهر او على الكراهة قبله اذا اتاها فقد طلب ولدها فيه دلالة على وقوع العتق معلقا على
الشرط وحيث انه خلاف المشهور حمله بعض المحدثين على النذر وفيه اشعار ايضا بما تقدم من حصول

الولد مع العزل من السنة التزويج بالليل اي العقد والزفاف ولعل الثاني هو الاظهر نظرا الى سياق
اللفظ قال ما احب ان يفعل ذلك الا ان يخاف على نفسه محمول في كلام الاكثر على الكراهه والعلامه على التحريم
ولعل الاول هو الاظهر كما تقدم في كتاب الطهاره ورواه في الكافي بزياده هكذا ابعد قوله على نفسه قال
قلت طلب اللذه بذلك او يكون سببا الى الفسا فقال ان خشي ان يخاف على نفسه قال قلت طلب اللذه قال هو
حلال قلت فانه يروى عن النبي صلى الله عليه وآله ان ابا ذر سأله عن هذا فقال ائت اهلك تؤجر فقال يا رسول
الله اتيتهم واوجر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله كما انك اذا اتيت الحرام ازرت وكذلك اذا اتيت الحلال
اجرت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر با

القسمة للازواج الحسين صحيح والثاني موثق والثالث صحيح والرابع مجهول
والخامس حسن والسادس والسابع موثقان والثامن والتاسع والعاشر صحاح والحادي عشر
ضعيف فمن فعل ذلك فنكاحه باطل اما تزويج الامة على الحرة فعلى القول بان جواز نكاح الامة موقوف
على عدم تمكنه من نكاح الحرة يكون البطلان على حقيقته واما على القول بجوازه مطلقا كما هو الاكثر
فالبطلان هنا محمول على ظاهره عند طايفة من الاصحاب لاشتراط اذن الحرة سابقا على
العقد وذهب جماعة الى توقف صحته على اذن الحرة كعقد الفضولي وحملوا البطلان على انه آيل
اليه بفسخ عقد الحرة له وقول ثالث وهو تخير الحرة بين فسخ عقد الامة وعقد نفسها وهو قول
الشيخين واتباعهما لرواية سماعه عن الصادق عليه السلم في رجل تزوج امة على حرة فقال ان شاءت
الحرة ان تقيم مع الامة اقامت وان شاءت ذهبت الى اهلها الحديث وهو يدل على جواز فسخها عقد
نفسها الا ان الخبر ضعيف السند وقد سبق الكلام في هذه المسئلة مستوفى واما النصرانيه
واليهوديه فعلى القول بعدم جواز نكاحهما يكون معنى البطلان هنا ايضا ظاهر وعلى القول بجواز
نكاح الكتابيات يجري في معنى هذا البطلان ما تقدم حين يدخل بها ثلاث ليال المشهور بين
الاصحاب اختصاص البكر بسبع والثيب بثلاث والاخبار مختلفة كما ترى وجمع الشيخ في يب وكتابي
الاخبار بان اختصاص البكر بالسبع على وجه الاستحباب والواجب هو الثلاث وقال ابن الجنيد
اذا دخل ببكر وعنده ثيب واحده فله ان يقيم عند البكر اول ما يدخل سبعا ثم يقسم واذا كانت
عنده ثلاث اقام عند البكر ثلاثا عند الدخول فان شاء ان يسلفها من يوم الى اربعة ثم سبعة

ويقسم لكل واحدة من نسائه مثل ذلك ثم يقسم لهن جاز والثيب اذا تزوجها فلزان يقيم عندها ثلاثة
حتى الدخول ثم يقسم لها ولمن عنده ثلاثا او واحدة قسمة متساوية انتهى وهو شان الي الجمع آخر
بين الروايات غير ما ذكره الشيخ بحمل خبر السبع للبكر على تقديمها لذلك من غير اختصاص ولخبار الثلاث
على التقديم والاختصاص وهو قريب مما ذكره العامة في ذلك الا انهم خصوا هذا الحكم بالبكر حدثان
عرسها حدثان الامر بالكسر اوله اي بفضلها الاجل حدثان عرسها وفي بعض النسخ حدثين بالباء وهو
تصحيف بطيبه لنفس احديهما الباء اما للملابسة او السببية واعلم ان المستفاد من الفاظ
هذه الاخبار هو ان القسمة بين الازواج واجبة على الزوج ابتداء كما هو احد القولين والقول الآخر انها
لا يجب الا بالشروع فيها فلو لم يبت عند واحدة لم يجب عليه شي لان المبيت والاستمتاع حق فيجوز
له الاختيار فيه نظرا الى الاصل والى عدم ظهور الدلالة من هذه الاخبار وكونه صلى الله عليه وآله كان يفعل
لم يظهر انه كان على وجه الوجوب والمحقق منه هو الاستحباب فيكون مستحبا لا واجبا والجواب انه لكونه
حقا للزوج وحده ممنوع لان الجماع وان لم يجب عليه الا في كل اربعة اشهر الا ان المبيت لا ينحصر فيه بل المطلوب
منه الانس والمعاشرة المامور بها في قوله عز شانه وعاشروهن بالمعروف وهذا من اظهر وجوه المعاشرة
فيكون مندرجا تحت هذا الامر واما انه صلى الله عليه كان يفعله ولم يظهر الوجه فيه والمجمل عند النص
على الوجوب كما لم يتعين كذلك النص على الاستحباب وهو صلى الله عليه وآله قد فعله دايما من غير ترك
له والايات والاخبار الدالة على التاسي موجودة وبراءة الذمة يقينا لا تحصل الا به وقوله عليه السلم
ثم يسوي بينهما في هذا الحديث ظاهر في ما ليس هذا وايضا قال بلى ملخص الشبهة ان آخر الاية الاولى مع
الاية الثانية ينتج حرمة ما زاد على الواحدة ولعل الاية الاولى يدل على جوازها في الجملة ومايدل على ان الاية
الثانية المراد منها العدل في المودة والميل القلبي ما روي انه صلى الله عليه وآله كان يقسم بين ازواجه
فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما املك فلا تواخذني فيما تملك ولا املك وهو دال على انه
غير مقدور فالتقييد وكل الميل بترك ما هو المستطاع فتجوروا على المرغوب عنها كل الجور وقسم
للحرة الثلثين من ماله ونفسه اما المال والمراد منه النفقة فلعله محمول اما على الغالب من كون
نفقة الحرة ضعف نفقة الامة واما ان هذا التفضيل في غير الواجب فيكون محمولا على الاستحباب
واما النفس فهو اشارة الى ما عليه الاكثر من ان للامة ليلة وللحرة ليلتان وحكي عن المفيد نور الله

ضريحه ان للامة الاقسمة لها وهو مدفوع بالاخبار واجتهد في العدل منها في الواجب على الوجوب
وفي المستحب على الاستحباب ويكون عندها في ليلتها ويظل عندها صبيحتها المشهور
بين الاصحاب اختصاص وجوب القسمة بالليل ولا يجب الكون عندها في مجموعه بل انما
يعتاد الكون فيه بعد قضاء الوتر من حوائجه كمجالسة الضيف ونحوها وما دل عليه هذا الخبر من
وجوب ان يظل عندها صبيحتها قال به بعض قدمائنا وحيث انها ضعيفة السند حملها المتاخرون
على الاستحباب وحكي عن ابن الجنيد انه اضاف الى الليل القيلولة والمستند غير معلوم وبعضهم
استدل له بهذه الرواية وهي غير دالة ويظهر من العلامة في التحرير تبعا للشيخ في المبسوط وجوب
الكون مع صاحبة الليلة نهار تلك الليلة ولم نعثر له على دليل باب

التدليس في النكاح ابو عبدالله البرقوي

ابي ضعيف والثاني حسن والثالث موثق في تزويج امراة حرة وجدها امة قد دلست عليه نفسها
هذا باطلاقه شامل لما اذا وقع اشتراط الحرية في نفس العقد ولما اذا وقع الاخبار بانها حرة قبل تزويجها
لذلك على وجه حصل به التدليس اما الاول فلا خلاف بين الناس الاصحاب في ان له الفسخ لانه
فايدة الشرط سوى دخوله لا لان التصرف لا يسقط خيار الشرط واما الثاني فالمشهور انه كذلك
ايضا لاطلاق هذه الرواية والشيخ في المبسوط وجماعة خصوا الحكم بالاول لان الاول لزوم العقد
والغرض انه لا شرط هنالك يتبع وقوفا فيما خالف الاصل على المتيقن ولا يخفى ما فيه لانه وان لم
يذكر في العقد الا ان العقد انما وقع لاجله والرواية ظاهرة فيه لان المتبادر منه انه تزوج
امراة حرة لا امراة بشرط الحرية فان نكاحه فاسد بناء على بطلان نكاح الامة بغير اذن مولاها
كما هو احد القولين والقول الآخر انه موقوف على الاجازة ولو كان العقد باذن المولى لم يتوجه
البطلان بل يكون الخيار للزوج خاصة وان وجدها اعطاها شيئا فليا خذه هذا اذا لم يدخل
بها او دخل بها وكانت عالمة بالتحريم فانها تكون بغيا على احد القولين ولا مهر لبغي وان لم يجد
فلا شي له عليها بل على المدلس وان كانت هي المدلسة رجع عليها بعد العتق واليسار ولو لم يجد عليها ان
كانت بكرا اما نقصته من وجوب العشر ونصفه احد الاقوال والثاني وجوب المسمى والثالث مهر المثل
وما دلت عليه الرواية هو الاقوى الاولاد منه احرار اذا كان النكاح بغير اذن المولى تقدم حمل الشيخ له

تارة على ما اذا تزوجها وقد شهد عنده شاهدان انها حرة فيكون ولدها احرارا واخرى على ما
اذا اراد الولد قيمتهم وقد تقدم منا جواز حمله على استفهام الانكار بقرينة التقييد يخطب الى
الرجل ابنته من مهيرة فاتاه بغيرها قال ترد اليه التي سميت له بمهر اخراه المراد بالمهيرة الحرة قال الجوهري
سميت بذلك لانها لا تنكح الا بمهر بخلاف الامة فانها تنكح بالملك اعلم ان الاصحاب قدس الله ارواحهم
ذكروا مسئلتين متقاربتين في هذا الباب المسئلة الاولى اذا عقد على بنت رجل على انها بنت
مهيرة فكانت بنت امة كان له الفسخ لكن المحقق وجماعة اشترطوا وقوع الشرط في عقد النكاح و
الشيخ لم يشترطه بل جوز له الفسخ بمجرد الاخبار بانها بنت مهيرة المسئلة الثانية لو كان عنده
ابنتان فعقد على بنت المهيرة وساق اليه ليلة الزفاف بنت الامة وهذه المسئلة هي مناط هاتين
الروايتين كما ذكره جماعة من المحققين والحكم بردها واضح لانها ليست زوجته ولا عقد عليها
ولها المثل ان كان دخل بها وهي جاهلة سوى كان هو عالما ام لا ويرجع به على من دلسها عليه ولو لم مهرمو
يكن دخل بها فلا شيء لها لانها ليست معقودا عليها ولا موطوءة وذهب الشيخ في النهاية الى وجوب
مهرها على ابيها تعويلا على هذه الرواية ولا يخفى ما فيها من القصور في الدلالة وفي لف بعد نقل
الرواية ويحتمل ان تكون اذا كان الاب هو المدلس كان ضامنا للمهر مع الدخول ومع عدمه لها حيث
فوت حيث فوت عليها البضع كالوكيل اقول في هذا ايضا نظر واضح واما الزوجة فانها على نكاحها
فيجب تسليمها الى الزوج وتستحق عليه ما سمي لها في العقد وهذا الحكم لا يختص بهذا الفرض
بل يأتي في كل من ادخلت عليه غير زوجته وفرض الاصحاب لها في هذه الصورة لاجل تبع الروا[ية]
وذكروا انما تضمنته من كون مهر الزوجة على ابيها مخالف للاصل فحملها بعضهم كالسيد في شرح
النافع على ما اذا كان المسمى مساويا لمهر المثل وانما الخدمة التي دخل بها للشبهة وترجع به على ابيها
اذا كان قد ساقها اليه ويدفع الى ابنته الاخرى ويكون ذلك معنى كون المهر على ابيها وبعض
الاصحاب يخلط بين المسئلتين في الاستدلال فاستدل باحد الحديثين على احد المسئلتين
وبالاخر على الاخرى وما ذكره المفيد هنا وطبق الشيخ عليه الروايتين لا ينطبق على ما قررناه
من المسئلتين ولا على شيء من الروايتين لان قوله فعقد على بنت له من امة يدل على وقوع العقد
على بنت الامة ويكون زوجته من حيث وقوع العقد عليها الا ان له الخيار من حيث انها غير المخطوبة

وح

وح فاذا رضي بها جوز العقد عليها كانت زوجة له وهذا مغاير للمسئلتين اما الاولى فلان المفروض
ان ذلك الرجل كانت عنده واحدة فزوجها على انها بنت مهيرة فظهرت بنت امة واما الثانية فلانها
تضمنت كون بنت المهيرة هي المعقود عليها وهي الزوجة الا انه ساق الى الزوج غيرها وهي بنت الامة التي
لم يقع عليها عقد وذكر الشيخ لهما معرض الدلالة على ما قاله المفيد دال على انه فهم منهما هنا ما قاله
المفيد وهما وان كانا محتملين الا ان محققي الاصحاب طبقوهما على المسئلة الثانية والاقرب
قوله وترد البرصاء والعمياء الى قوله وروى الحسين حسن والثاني صحيح والثالث ضعيف و
الرابع مجهول والخامس والسادس ضعيفان والسابع صحيح انما يرد النكاح من البرص والجذام
والجنون والعفل هذا الحديث وان كان سنده هنا غير صحيح باشتراك علي بن اسمعيل بين ممدوحين
وفي الاستبصار اسقط من البين الا انه في الفقيه مروي بسند صحيح وفي الكافي بطريق حسن ولا خلاف
بين الاصحاب في ان هذه الاربعة عيوب في المرأة يجوز الفسخ بعيها انما الخلاف في كون الثلاثة الاول
يكون من عيوب الرجل ايضا ام لا حكي عن ابن الجنيد ره قال بعض المتأخرين انها من عيوبه ايضا والخلاف
انما هو في البرص والجذام اما الجنون فهو من عيوبه اتفاقا واستدل لابن الجنيد بهذا الحديث
لانه متناول باطلاقه للرجل والمرأة ولان ثبوتهما عيبا في المرأة مع ان للرجل وسيلة الى الخلاص منها
بالطلاق يوجب كونهما في الرجل بالنسبة اليها بالطريق الاولى والكلام في اشتراط سبقهما على العقد
او الاكتفاء بالمتجدد مطلقا او قبل الدخول كما سيأتي في نظايره اقول الاوجه هنا كما قيل هو العمل
نظرا الى اطلاق هذا النص الصحيح المتناول لجميع الاقسام هكذا افاد الشهيد الثاني وطائفة من
المتأخرين الاستدلال على هذا الحكم وبالجملة السيد طاب ثراه في شرح النافع حيث قال اما الدليل الثاني
فموقوف على ثبوت التعليل في الاصل بحقق الاولوية وهو غير ثابت هنا واما الرواية فالمتبادر من قوله
عليه السلام انما يرد النكاح تسلط الزوج على الفسخ اذا ظهر بالزوجة احد هذه العيوب لان النكاح
انما يستند الى الزوجة فيكون رده من قبل الزوج خصوصا مع كون الجواب مبنيا على السؤال عن عيوب
المرأة على ما هو مذكور في الكافي والفقيه وكان الشيخ ره اسقط السؤال واقتصر على ايراد الجواب وفي
ذكر العفل قرينة ايضا على كون المراد عيوب المرأة وقد وقع الاختلاف في اتحاد القرن والعفل وتغايرهما
ذهب جماعة من ارباب اللغة الى الاتحاد قال ابن الاثير القرن بسكون الراء شيء يكون في فرج المرأة كالسن

.عن الوطي ويقال له العفل وفي القاموس ذكر العفل بالتحريك وانه شيء يخرج من قبل النساء كالادرة من الرجال
ولم يذكر القرن ويذكر من الجمهرة لابن دريد تغايرهما فانه قال القرن هي التي تخرج قرنة رحمها والاسم القرن محركة
وقال العفل انه غلظ في الرحم والاخبار الصحيحة دالة على الاتحاد ويكون المراد من العفل والقرن معنى واحدا وهو ان
يكون في الفرج شيء من العظم او اللحم يمنع الوطي عيبا او برصا او عرجا قال ترد على وليها اه اما العمى فالمشهور
كونه عيبا نظرا الى هذه الرواية الصحيحة ويظهر من المبسوط والخلاف انه ليس بعيب للحصر الوارد في الرواية الاولى
ويرد عليه ان الحصر فيها غير مراد لخروج كثير من العيوب عنها واثبات الخارج بدليل خارجي يشاركه العرج فيه
مع ان الكليني طاب ثراه رواها عن الحلبي مجردة عن اداة الحصر وهو واضح واما العرج ففي كونه عيبا يوجب الرد
خلاف ذهب الشيخ في المبسوط والخلاف وابن البراج والصدوق في المقنع الى كونه ليس عيبا استنادا الى ان
الاصل لزوم العقد والى الحصر المتقدم في رواية الحلبي وقد عرفت الجواب عنه والمشهور انه عيب لهذه الصحيحة
ورواية محمد بن مسلم نعم اختلف اهل هذا القول على اقوال اولها انه عيب مطلقا وهو قول الاكثر لاطلاق ما دل
عليه **وثانيها** ثبوته بشرط كونه بينا ذهب اليه العلامة في المختلف وابن ادريس استدلالا بهذه
الرواية مع خلوها عن القيد وثالثها تقييده ببلوغه حد الاقعاد ذهب اليه المحقق والفاضل في القواعد
استنادا الى كون الزمانة عيبا في هذا الحديث وفيما سياتي في رواية الحذاء فيجب حمل المطلق على المقيد ولا
يخفى ما فيه وذلك ان الزمانة امر اخر سوى العرج ولا منافاة بين كون كل واحد منهما عيبا براسه لورود
الاخبار الصحيحة بهما وبالجملة فالاقوى هو القول الاول لعدم الدليل على التقييد ويكون لها المهر على وليها
لمكان التدليس وهو يتناول باطلاقه لما قبل الدخول وما بعده وسياتي تفصيله ان شاء الله تعالى وان
كان بها زنا ان المشهور هو ان الزمانة من جملة عيوب الرد وبعضهم لم يعده منها ولا دخل له فلت العود اقال
لا هذا هو المفتي به من انه ليس بعيب عن المحدودة هل ترد من النكاح قال لا المشهور بين الاصحاب ان المرأة
لا ترد بالزنا وان حدت فيه والصدوق في المقنع جوز الرد بالزنا السابق والمفيد وجماعة قالوا ترد المحدودة
في الفجور وهذه الرواية مما تدل على المشهور اما قول المفيد فلم يذكروا له دليلا سوى ان الحد لها من الامور
الفاحشة التي تكرهها الازواج وتنفر النفس منه اقوى من نحو العمى والعرج ولزوم العار العظيم وبه
تقتضي كون تحمله ضررا عظيما وهذا لا يقاوم الرواية لانها وان كانت هنا غير نقية السند الا ان
ابن ادريس رواها في اخر السرائر نقلا من كتاب نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الحلبي عن ابي عبد الله

عليه السلم

عليه السلم وكان المهر باخذه منها لا خلاف بين الاصحاب في انه اذا فسخ قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده يكون
لها المسمى ويرجع به على المدلس ولو كانت هي نعم اذا رجع عليها فهل يرجع بالكل ام وجهان احدهما انه يرجع بالجميع
وهو الظاهر من هذا الخبر ونحوه والثاني انه يجب ان يستثنى منه ما يكون مهرا وعليه الاكثر وفي تقديره قولان
احدهما ما حكي عن ابن الجنيد من انه اقل مهر مثلها **والثاني** هو اقل ما يكون مهرا في العرف فاما سوى
ذلك فلا مخصوص بما عدا العيوب الباقية المنصوصة لان احد الحكمين منفصل من الاخر هذا اما لا شك فيه
الا ان المتبادر من لفظ الحديث هو رد العقد كما في غيره من العيوب ولا تنافي بين الحديثين لان المحدود
في الحديث المتقدم وان كان متناولا للمطلق الحد الا انهم قيدوه بحدها من الفجور ويجوز ان يكون حدها
علامة على توبتها فهو اقل عارا من الزنا والمفضاة لا خلاف في انه من عيوب الرد والمراد به ذهاب الحاجز بين
مخرج البول والحيض او الحيض والغايط وان لم يصب شيئا فلا شيء له ظاهره انه مع تلف العين ليس له الرجوع
وهو خلاف الاجماع ومن ثم قال بعض ارباب الحديث لعل الاصحاب حملوا قوله وان اصاب الزوج شيئا على ما
يشمل العين والمثل والقيمة **قوله** محمد بن علي موثق والثاني صحيح والثالث مرسل والرابع والخامس
صحيحان فان شاء طلق وان شاء امسك حمل الشيخ طاب ثراه الطلاق هنا على معناه اللغوي اعني التخلية والرد
او لحمله على المعنى الشرعي جائز ايضا لتحقق الفسخ في ضمنه فهو من جملة عبارات اذ لا يتعين له لفظ خاص من
الشارع على ان فيه سياقي استحباب الطلاق في العيوب المجوزة للفسخ نظرا الى استحباب ستر عيوب المراة وهو
محمول في ضمن الطلاق لا الرد المراة ترد من اربعة اشيا ليس فيه دلالة على الحصر فلا ينافي المشهور من انها
سبعة بضم العمى والاقعاد والافضاء لم تقع عليها امهذه باطلاقها شاملة لو وقع عليها قبل وجود العيب وبعده
ويظهر من كلام الاصحاب انه ان كان الوطي قبل وجود العيب وكان حدوث العيب بعده لا يوجب جواز الفسخ
لبراعا فلا اشكال في هذه الجهة واما اذا كان العيب مقدما على العقد فلا خلاف في جواز الفسخ وان وطي اذا لا
يعلم بالعيب فتحمل الرواية على الوطي بعد العلم فلا يجوز الفسخ بعده من حيث انه رضا بالعيب واما الحادث ما
بين العقد وقبل الدخول ففيه خلاف فمن قال بعدم الفسخ فلا اشكال بعد الوطي في عدم الفسخ ومن قال
بجواز الفسخ فلا بد ايضا من حمل الوطي على الوطي بعد العلم وعلى هذا لا ينافي ما ورد من جواز الرد بعد
الوطي ولو لم يعلم لا بعد ما جامعها اه ويستفاد من هذا ان القرن اذا لم يكن مانعا من الوطي بان كان يمكن
حصوله بعسر يجوز معه الفسخ واليه ذهب طايفة من المتاخرين ويؤيده تعليق الحكم في الاخبار على وجود

الاسم المذكور الشامل لما يمكن معه الوطي وما لا يمكن وقيل لا يجوز الفسخ بالقرن الا اذا كان مانعا من الوطي
واليه ذهب الاكثر ولا بيان لحوط **قوله** محمد بن يعقوب صحيح وكذلك الثاني والثالث ما الرابع
فضعيف نفتق البكر من الموكب ومن النزوة يجوز ان يكون اشارة الى ان ذهاب البكارة لا يدل على وقوع
الزنا منها حتى يفارقها لذلك ويحتمل ان يكون الغرض عدم العلم بسبقه على العقد لجواز حصوله بعده
ومع اشتباه الحال والعلم بالتأخر لا يجوز له الفسخ كما هو المشهور ام ينتقص بالاستقصاء هذا محمول على ما
اذا شرط البكارة في صيغة العقد او خارجه بحيث وقع العقد لاجله وتحقق سبق الثيوبة على العقد اما
بالاقرار او بالبينة او بقراين الاحوال المفيدة للعلم كما لو كان دخوله بها بعد العقد بمدة لا يحتمل تجدد
الثيوبة على الوجه الذي وجدت عليها فاذا اختار المقام معها فهل ينقص من مهرها شيء ام لا ذهب ابو
الصلاح وابن البراج الى الثاني لوجوب جميعه بالعقد والاصل بقاؤه والمشهور هو الاول الا انهم اختلفوا
في قدره على اقوال احدها ما قال الشيخ في النهاية من انه ينقص شيئا في الجملة نظرا الى هذه الرواية لدلالتها
على تنقيص شيء الا انه غير معين **وثانيها** انه ينقص السدس ذكره الراوندي في شرح النهاية لان الشيء
في عرف الشرع السدس كما ورد في الوصية ورد عليه بان الشيء لم يذكر في الرواية ووجب تقديره في الرواية
لاقتضاء اللفظ اياه وكونه في الوصية سدسا لا يقتضي ان يكون في غيره كذلك **وثالثها**
انه ينقص منه مقدار ما بين مهر البكر والثيب عادة اي بنسبة ما بينهما وهو قول ابن ادريس والفاضلان
لان الرضا بالمهر المعين انما حصل على تقدير اتصافها بالبكارة ولم تحصل الا خالية من الوصف فيلزم
التفاوت كارش ما بين المبيع صحيحا ومعيبا **ورابعها** الحالة تقدير ذلك الى نظر الحاكم
لانتفاء تقدير النقص شرعا مع الحكم باصله بهذه الرواية فيرجع فيه الى راي الحاكم واليه ذهب المحقق
وبعض المتأخرين وهو قوي وقد تقدم الكلام في هذه المسألة مفصلا فارجع اليه في باب المهور ان
شاءت فلاه قول الاصحاب رضوان الله عليهم هذه المسألة هكذا وهو ان الحرة اذا تزوجت زوجا
على انه حر فبان عبدا فان كان بغير اذن مولاه ولم يجز العقد وقع باطلا وان كان باذنه او اجازته صح
العقد وكان للمرأة فسخه سوى اشترطت حريته في نفس العقد او عولت عليها ولا فرق في ذلك بين
ان يظهر الحال لها قبل الدخول وبعده ولكن ان فسخت قبل الدخول او تبين بطلان العقد كذلك فلا
مهر لها وان فسخت بعده ثبت لها المهر فان كان النكاح برضا السيد كان لها المسمى عليه والا كان لها

اقورت معه وانشاء آوسته

مهر المثل

مهر المثل على المملوك يتبع به اذا عتق وقوله تزوجت مملوكا على انه حر او شامل لما اشترطت حريته في نفس العقد
ولما اذا وقع الاتفاق عليها والاول لا خلاف فيه والثاني وان ورد فيه خلاف الا انه ضعيف لدلالة
الاخبار على اتحاد الصورتين لها ان تنزع نفسها منه انشاءت هو مستند الاصحاب رضوان الله عليهم
فيما اطبقوا عليه من ان الجنون من عيوب الرجل سوى كان دوريا او اطباقيا تقدم على العقد او تجدد بعده
قبل وطء كان او بعده وحكى قولا في المسألة انه يشترط في المتجدد ان لا يعقل اوقات الصلاة واليه ذهب
الاكثر حيث انهم لم يقيدوا الجنون بذلك في المتجدد بعد العقد وحكي عن ابن حمزة انه اطلق كون الجنون
الموجب للخيار في الرجل والمرأة هو الذي لا يعقل معه اوقات الصلاة وهو يشمل المتقدم منه والمتجدد
قال الصدوق ره في الفقيه بعد ان اورد هذه الرواية وروي في خبر آخر انه ان بلغ به الجنون مبلغا لا يعرف
اوقات الصلاة فرق بينهما فان عرف اوقات الصلاة فلتصبر المرأة معه فقد ابتليت وكان هذه
الرواية مستند ابن حمزة ومن ثم قال بمقالته لكنها مرسلة ورواية الكتاب طريقها في الكافي الى علي بن
ابي حمزة صحيح لكن علي بن ابي حمزة واقفي ويستدل على هذا الحكم بصحيحة الحلبي السابقة عن ابي عبد الله عليه السلم
قال انما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل وضعفه بعض المحققين بان المتبادر من رد
النكاح فسخه من قبل الزوج اذا ظهر في الزوجة احد هذه العيوب ويرشد اليه ذكر العفل من جملتها
الذي هو من عيوب المرأة مع ان الصدوق رواها بطريق صحيح مع زيادة في صدرها وعجزها يويد ما ذكرناه
قال السيد نور الله ضريحه في شرح النافع والمسألة قوية الاشكال لانتفاء ما يعتمد عليه من النص
فيها فان ثبت فيها اجماع على ان الجنون مطلقا او على بعض الوجوه موجب للخيار وجب المصير اليه والا فلا
الامر كما ترى اه ولحديث علي بن ابي حمزة هذا وان كان غير نقي السند الا انه مجبور بعمل الاصحاب مضافا الى
حديث لا ضرر ولا ضرار **قوله** قال الشيخ ره من تزوجت على انه صحيح فظهر لها انه عنين الى الحسن
بن محبوب صحيح والثاني ضعيف والثالث موثق والرابع ضعيف والخامس مجهول نزعت انه لا يقربها
منذ دخل بها فان القول في ذلك قول الزوج اه لما كانت العنة من الامور الخفية وهي لا يطلع عليها غير
من هي فيه اطلاعا قطعيا كان الطريق الى اثباتها اقرار الرجل بها فان اختلفا في ثبوتها ونفيها بكون المرأة
مدعية عليه العنة وهو منكر لها فالقول قوله مع يمينه على المشهور استنادا الى هذه الرواية ونحوها
وهي ظاهرة في تقديم قوله قبل ثبوت العنين اما لو ادعى الوطي بعد ثبوتها فظاهر الاصحاب ان القول قوله

ايضا واورد عليه انه مدع لزوال ما كان قد ثبت وبعض المتاخرين جوز دلالة هذه الرواية عليه
ايضا بان مورد ها الاختلاف فيهما في حصول الوطي وعدمه الشامل لما لو سبق معه العنه وعدمه
وفيه ما لا يخفى وفي المسئلة قول آخر ذهب اليه الشيخ في الخلاف والصدوق في المقنع وجماعة
وهو ان دعواه الوطي ان كان في قبل فان كانت بكرا صدق بشهادة اربع نساء بذهابها وان كانت ثيبا
حشي قبلها خلوقا ثم يومر بالوطي فان خرج الخلوق على ذكره صدق والا فلا واستدل عليه في لف بالاجماع
والاخبار وقد اخذوا الاستدلال على الجزو الاول من هذا الحديث وعلى الجزو الثاني من الحديث
الثاني واهل هذا القول كما جعلوا الخلوق علامة جعلوا حديث الزعفران الاتي علامة ايضا وكذلك
ما رواه الصدوق من انه يقعد الرجل في ماء بارد فان استرخى ذكره فهو عنين وان تقلص فليس بعنين ثم قال
وفي خبر آخر انه يطعم السمك الطري ثلاثة ايام ثم يقال له بل على الرماد فان ثقب بوله الرماد فليس بعنين وان لم
يثقب بوله الرماد فهو عنين وجعلوا هذه كلها علامات في الثيب اما البكر فحكمها الرجوع الى شهادات
النساء كما تقدم فعلى الامام ان يوجله سنة فان وصل اليها والا فرق بينهما هذا هو المشهور وفيه قول الاخر وهو
انها ان كانت متقدمة على العقد جاز لها الفسخ في الحال وان كانت حادثة سنة من حين المرافعة ذهب اليه
ابن الجنيد واستحسنه في لف لما سياتي من رواية غياث الضبي وابي الصباح عنهما بانهما مطلقان والمفصل
يحكم على المجمل واجاب عنه في لف بان العلم انما يحصل بعد السنة ولو قد حصل قبلها فالاقوى ما قاله
ابن الجنيد وقد عللوا تاجيل السنة بان تعذر الجماع قد يكون لعارض حرارة فتزول في الشتا او برودة
فتزول في الصيف او يبوسة فتزول في الربيع او رطوبة فتزول في الخريف فاذا مضت السنة مع عدم
الاصابة علم انه خلقي وقوله فان وصل اليها ظاهر فيما قاله المفيد وبعض المتاخرين رضوان الله عليهم من ان
المعتبر عجزه عنها وان قدر على غيرها والاكثر ذهبوا الى انه يعتبر في تحقق العنين العجز عن وطئها ووطي
غيرها قبلا او دبرا وفي الاخبار دلالة عليه وحملت هذه الرواية على الغالب من انه اذا قدر على مواقعتها
قدر على مواقعة غيرها واعطيت نصف الصداق هذا هو المشهور وهو مستثنى من اختيار الفسخ من انه
الخالي فانه ليس لها شي من المهر الا في هذا العيب لاشرافه على محارمها وخلوته بها سنة فناسب
ان لا يخلو ذلك من عوض ولم يجب الجميع لانتفا الدخول وقال ابن الجنيد اذا اختارت الفرقة بعد
تمكينها اياه من نفسها وجب المهر كله وان لم يولج وجعل العلامة مبنيا على اصله من ان المهر يجب كلا بالخلوة

في القاموس من الناخيذ حبس السلو حراز واجهن
وهو مجوج بهذه الصحيحة عن رجل اخذ عن امراة في القاموس ... ذكر الاصحاب رضوان الله عليهم ان العنن
عن عرهن من النساء من اتى امراة مرة واحدة فلا خيار لها ذكر الاصحاب رضوان الله عليهم ان العنن
اما ان يثبت تقدمه على العقد او تجدده بعده قبل الوطي او بعده فان ثبت تقدمه على العقد ثبت لها
الخيار اجماعا وان تجدد بعد العقد وقبل الوطي فالمشهور جواز الفسخ به ايضا وجماعة على عدم جواز
الفسخ به وكذا الخلاف لو تجدد بعد الوطي لكن الاكثر هنا على عدم ثبوت الفسخ والمفيد وجماعة
على ان لها الفسخ ايضا وفي هذا الحديث دلالة على المشهور وسياتي الكلام فيه والا امره بطلاقها
الطلاق هنا اما محمول على الاستحباب او على معناه اللغوي بمعنى المفارقة فان للزوجة الفسخ قوله
ابو علي مجهول وكذلك الثاني اما الثالث فصحيح والرابع والخامس والسادس ضعاف والسابع
والثامن موثقان اذا علم انه عنين لا ياتي النساء هذا الاطلاق محمول على ما مر من التقييد وقد مر
الكلام فيه والرجل لا يرد من عيب يعني ان عيوبه اقل من عيوب النساء فكانه لا عيب له وان هذا التعميم
مخصوص بما عدا العيب المنصوص او بالمتجدد بعد العقد وجوز قوة تعلقه برد على المعلوم ويحمل على الاستحباب
الطلاق ستر العيوب المراة ثم اعرض عنها فليس له الخيار هذا الحديث فهمه الاصحاب كما نقله الشيخ من
ان المراد منه حدوث العنن بعد الوطي وظاهره ان المراد منه حدوث الاعراض والكراهة للمراة مع القدرة
على الجماع وليس كما هو ما اذا كانتا بالعقد وحمله على ظاهره
على الجماع وليس لي مهاة لا او لا دولا الاماء او حمله بعض المحدثين على ما اذا كانتا بالعقد وحمله على ظاهره
ممكن ايضا ويحمل الرد على الاستحباب والاولى عندي الاخذ بالخبر الذي . قال السيد في شرح النافع هذا
جيد لو تكافا السند لكن رواية ابي مسلم المطلقة صحيحة ورواية ابن الصباح معتبرة الاسناد ايضا وما
تضمن التفصيل ضعيف والمسئلة محل تردد وان كان المصير الى ما عليه الاكثر من اشتراط حصول العنن
قبل الوطي اولا اقتصارا على موضع الوفاق يفرق بينهما ان شاءت ويوجع راسه فيه دلالة على ما هو المشهور
من ان الخصا بكسر اوله ممدودا وهو سل الخصيتين من عيوب الرجل المجوزة للفسخ اما اذا كان موجودا
قبل العقد فلا خلاف بين الاكثر في كونه عيبا كما لا خلاف في كون الحادث بعد الوطي ليس عيبا اما المتجدد
بين العقد والدخول ففيه خلاف من تناول الاخبار باطلاقها له وانها ظاهرة في ارادة التقدم والاصل
في العقد هو اللزوم وذهب الشيخ في المبسوط والخلاف الى ان الخصا ليس بعيب مطلقا تعويلا على ان
الخصي يولج ويبالغ اكثر من الفحل وانما لا ينزل وعدم الانزال ليس بعيب وهو مجوج بالاخبار الكثيرة

وتاخذ المراة منه صداقها ظاهره كل الصداق كما قاله الشيخ وجماعة من الاصحاب ودليل سلار ولعلهم
لمكان الخلوة بها وانكره ابن ادريس ولم يثبت سوى النصف وتحمل هذه الاخبار على الدخول كما
في لف ان الشيخ بنى ذلك على اصله من ثبوت المهر بالخلوة ويرد عليه كما قيل ان الشيخ استند
في هذا الحكم الى الروايات الواردة في خصوص المقام **قوله** الحسين بن سعيد صحيح والثاني
مجهول والثالث صحيح والرابع والخامس موثقان والسادس ضعيف والسابع مجهول والثامن
ضعيف فقد هذه من هذا وهذه من هذا اه هذا مما لا خلاف فيه قال يفسخ النكاح
او قال يرد على الشيخ في النهاية وابن الجنيد وابن حمزة وفي المبسوط انه لا خيار لها وقال ابن ادريس
لها الخيار اذا شرط ذلك في نفس العقد اقول الحديث نقي السند وروي بسند غير هذا ايضا
وظاهره ان الانتما ليس في نفس العقد فاذن ما قاله الشيخ في النهاية هو الاوجه ويرد من العسر المشهور
في كل علمائنا ان الاعسار ليس بعيب يوجب الفسخ وقد تقدم في كلام بعض الاصحاب اشتراط
اليسار في صحة العقد وفي بعض الروايات السابقة دلالة على ان اليسار شرط في الكفاءة وذهب
ابن ادريس الى ثبوت الخيار للمراة مع اعسار الزوج قبل العقد وعدم علمها به وحكي عن ابن الجنيد
ثبوت الخيار لها مع تجدد الاعسار ايضا اقول الايات والاخبار متظافرة الدلالة على مدح الفقر
وانه من المفاخر التي افتخر بها صلى الله عليه واله وكونه من عيوب الرجل المجوزة للفسخ بعيد جدا
ويحمل هذا الخبر على ان الحاكم يجبر الزوج على الانفاق والطلاق ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن ابي بصير المرادي قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول من كانت عنده امراة فلم يكسها ما يواري عورتها
ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقا على الامام ان يفرق بينهما وهذا هو الذي حكاه فخر المحققين عن بعض
الاصحاب بان الحاكم يفرق بينهما ان كان دخل بها وواقعها لم يصدقها اه ترد الاصحاب رضوان الله
عليهم هذه المسئلة هكذا لو ادعت المراة الرضاع المحرم فان كان قبل التزويج حكم عليها بظاهر الاقرار
وحكم بتحريم النكاح وان كان بعده فلا يخلو اما ان يكون قبل الدخول او بعده فان كان قبله وكذبها
الزوج لم يقبل دعواها في حقه ولم المطالبة بحقوق الزوجية وليس لها الامتناع لكن ليس لها طلب
الاستمتاع منه ابتداء لانه محرم بزعمها ولا مهر لها لفساده بزعمها ويجب عليها ان تفتدي نفسها منه ما
امكنها والتخلص من الاستمتاع بكل ممكن وان كان بعد الدخول من غير تصديق الزوج لها فان ادعت سبق

علمها

علمها على الوطي كانت بعينه لا مهر لها وان ادعت بحوقه لا بحيث من يقبل قوله عندها فلها المسمى او مهر
المثل على الخلاف وقول ثالث هو اقل الامرين ولا يبطل العقد الا باقامتها البينة عليه لكن لها
احلافه على نفي العلم ان ادعته عليه فان حلف اندفعت دعواها ظاهرا وبقي النكاح عليها فيما
بينها وبين الله تعالى ويجب عليها التخلص بحسب الامكان هذا حاصل ما حرروه من غير تعرض منا
لما في شقوق المسئلة لعدم دلالة الخبر عليه مع ما في التحري والسؤال الواقع في الحديث محمول على الاشتباه
بناء على ما حكينا عن العلماء رضوان الله عليهم فان فعل في بلاد الروم فليس هو بحرام هو لان الروم في
مضاري من اهل الكتاب واما الترك والديلم والخزر فهم من اهل الحرب واقصى ما يدل عليه هذا الحد
جواز نكاح الكتابية متعة ودوا ما عند الضرورة لا مطلقا والخزر ضيق في العين سمي به هذا الجيل
من الكفار لضيق عينهم وقال ان السنا بيزدواب فيستفاد منه صحة الشرط اذا طابق الواقع وان لم
يكن موافقا لاعتقاد المشروط له ان البينة بينة الزوج لا يقبل بينة المراة لان الزوج قد تحقق
بضع هذه المراة اه قد تقدم هذا الحديث في كتاب القضا في باب تقابل البينتين بسند ضعيف
فيه القاسم بن محمد ايضا ومتنه هنا اوضح منه هناك لان فيه فاقامت اخت هذه المراة على
رجل آخر البينة انه تزوجها وهو غلط والصواب ما هنا وهذا الخبر وان كان ضعيف السند
الا ان اصحاب رضوان الله عليهم اطبقوا على العمل بما دل عليه من ترجيح بينة الرجل الا ما ذكر
من الامرين وهو الدخول بها لانه بدخوله بها مصدق لبينتها والثاني اذا سبق تاريخ بينتها
لثبوت زوجيتها سابقا نعم وقع الخلاف في ان من ترجحت بينته هل يحتاج معها الى اليمين
ام لا قيل بالثاني نظرا الى اطلاق النص ولو احتاج الى اليمين لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
ولان البينتين اذا تساقطتا يحتاج من قدم قوله الى اليمين خصوص المراة ولانه مدعية محضة
وخصوصا اذا كان المرجح لها الدخول فانه بمجرده لا يدل على الزوجية بل الاحتمال باق معه
اطلاق النص غير مناف لثبوت اليمين بدليل آخر خصوصا مع جريان الحكم على خلاف
الاصل في موضعين احدهما تقديم بينته مع انه مدعي والثاني ترجيحها بالدخول وهو
غير مرجح **قوله** محمد بن يعقوب مرسل والثاني موثق والثالث صحيح والرابع موثق
يرجع الزوجان بنصف الصداق على ورثتهما دينا لهما الرجلان قيل فان مات الرجلان

آه هذه الرواية رواها الصدوق في الصحيح عن جميل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلم فتكون
صحيحة وليس فيها ما يخالف المشهور سوى تنصيف المهر في كل منهما فان الاكثر ذهبوا الى استقرار للمهر
المهر كله بموت الزوج او الزوجة وذهب جماعة من اصحابنا الى ما دل عليه هذا الحديث من تنصيف
المهر بالموت وسياتي تعارض الاخبار فيه وانما وافق هذا الحديث اصح واكثر وعليه جماعة من
المتاخرين والعلامة في لقطة اراد تاويل الرواية بما يوافق المشهور فحملها على ان المراتين ليس لهما ولد
فيرجع الزوجان بالنصف مما دفعاه مهرا على سبيل الميراث ونصيبه منه المتاخرون قال
الشهيد الثاني عطر الله ضريحه وهذا الحمل مع بعده يتم في جانب الزوج دون الزوجة لحكم
لها ايضا بالنصف مع ان اول الرواية تضمن بحصول الغشيان وجوب الصداق وفي اخرها اقتصر
على ثبوت النصف بالموت وحملها على ما لو وقع ذلك قبل الدخول خلاف ظاهرها وعلى كل تقدير
فاطراح الرواية كما ذكر من ضعفها بالارسال اولى من تكلف من حملها على ما لا تحتمل عليه اقول اما
حمل العلامة فكما قال من البعد واما ضعف الرواية فقد عرفت الجواب عنه وسياتي تاويل الشيخ
لما وافق هذا الحديث من الاخبار على انه يستحب للمراة اذا توفي عنها زوجها ولاوليائها هي
اذا توفيت ان يتركوا نصف المهر استحبابا دون الوجوب وهذا بعيد ايضا كما قيل

باب

نظر الرجل الى المراة

لا احدهم بن محمد مجهول والثاني موسى ما اتاه مرسل
فقال نعم انما يريد ان يشتريها على اثمن اطبق العلما كافة على جواز النظر لمن اراد التزويج بامراة
وقد رواه الخاصة والعامة عن النبي صلى الله عليه واله حيث قال لرجل من اصحابه وقد خطب
امراة انظر الى وجهها وكفيها فانه احرى ان يكون بينكما المودة والالفة وذهب جماعة من العلما
الى استحباب نظر الى ظاهر هذا الامر وحمله بعضهم على الاباحة من باب فاذا حللتم فاصطادوا
وذكروا لجواز هذه الرواية شروطا امكانه عادة بان يكون محللة له في الحال وجواز ان تجيبه اليه
فلا يجوز النظر الى ذات بعل ولا الى المعتدة تزوجها عند الخلو من المانع ولا لمن يعلم عادة عدم
اجابتها وان لا يكون ذلك النظر بريبة وهو خوف الوقوع بها في محرم وفي كره اطلق الجواز مع خوف
الفتنة وبدونها معللا بان الغرض ارادة النكاح ومقتضاه ان ذلك مناف للفتنة قيل

ولا التلذذ

ولا التلذذ وهو موجود في الرواية وشرط بعضهم ان يستفيد بالنظر فايدة فلو كان عالما
بحالها قبله لم يصح والنص مطلق وان كان في التعليل اشعار بهذا القيد وان يكون الباعث
على النظر فايدة فلو كان عالما بحالها قبله لم يصح والنص مطلق وان كان في التعليل اشعار
بهذا القيد وان يكون الباعث على النظر ارادة التزويج دون العكس والمستفاد من
الاخبار الاكتفا بقصد التزويج قبل النظر كيف كان قال شيخنا الزيني نور الله ضريحه ينبغي
ان يكون قبل الخطبة او كانوا بعدها وتركها لشق ذلك عليها واوحشها وهذا الشرط غير ظاهر
من النص بل في الاخبار ما يدل في الاخبار ما يدل على خلافه فاذا تقرر ذلك فالذي يجوز النظر
اليه منها اتفاقا هو الوجه والكفان من مفصل الزند وفي الحديث من المعصم وهو محل السوار
جواز النظر الى شعرها فقال به جماعة من الاصحاب ومنع بعضهم استضعافا للروايات فلا تعارض
تعارض الاصل الذي هو تحريم النظر الى شعر الاجنبية وهو كما ترى فان الاخبار الدالة عليه عموما
وخصوصا تنكره ومنها الحديث الثاني فان المراد بالمحاسن موضع الزينة وهي اوسع دايرة
من الوجه والكفين وما قيل من الاختصاص بهما تحكم ومن ثم قال المحقق الثاني طاب ثراه
لا ريب ان المحاسن هي المواضع الحسن والزينة فان لم يثبت ظاهرها اقتضى جواز النظر الى جميع
مواضع الحسن من بدنها وهو بعيد مع قيام دلايل التحريم فنحمل على جواز النظر اليها من فوق
الثياب وفي الحديث جواز النظر الى جسدها من فوق الثياب الرقاق والظاهر الجواز وان كان
الاحتياط يقتضي تركه وذكر طايفة من العلما انه كما يجوز النظر للرجل فكذا للمراة لاشتراكهما
في المقصود والنص خال منه انما هو مستام فان تقيض لم يكن اي هو طالب لسوم المراة اي
هو طالب لسوم المراة وتقيض في القاموس تقيض له تقدر وتسيا اي ان قدر الله له زوجها
يكون وقال الفاضل الاسترابادي الظاهر ان هنا تصحيفا والاصل اي عوض واما لفظ لمر
فكان بدلا عن عوض في بعض النسخ فجمع بينهما بعض الكتاب اقول الموجود في لفظ
الحديث في غير هذا السند هو هذا الموجود فالتصحيف بعيد فانه سهم من سهام ابليس
هذا باطلاقه شامل لمطلق النظر سوى كان في المرة الاولى او الثانية فيتناول التحريم
والكراهة كما سياتي لا باس بالنظر الى ما وضعنا الثياب يعني به ما لا يدخل تحت الثياب

كالوجه والكفين والقدمين وظاهر الشيخ انه عقل منه النظر الى من يريد تزويجها لحيثان ذكره في
هذا الباب وتابعه عليه طايفة من الاصحاب والظاهر منه شمول الاجنبية ايضا وحيث ان
النظر الاجنبية التي لا يريد التزويج بها من المسايل العامة البلوى فلا باس بالاشارة الى تحقيق نبذة
منها فنقول اطبق علماء الاسلام على تحريم النظر الاجنبية فيما عدا الوجه والكفين متلذذ
او غير متلذذ بريبة او بغيرها وفيهما مع احد الامرين لا نادرا من العلما كما سياتي ومع الخلو عنهما
للاصحاب فيه اقوال الجواز مطلقا على كراهية ذهب اليه الشيخ وطايفة من المتاخرين الثاني
التحريم مطلقا اختاره العلامة في بعض كتبه الثالث ما قاله المحقق والفاضل في اكثر كتبه من جواز
النظر اليها مرة لا ازيد احتج الشيخ طاب ثراه بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فان
المفسرين المراد منه الوجه والكفان ولان ذلك مما تعم به البلوى ولاطباق الناس في كل عصر
على خروج النسا على وجه يحصل منه ذلك من دون تنكير واهل القول الثاني بعموم قوله تعالى
ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية ولاتفاق المسلمين على منع النسا من الخروج سافرات
واجيب عنه بان الاية مخصوصة بما عدا الوجه والكفين لقوله الا ما ظهر منها ودعوى
اتفاق المسلمين عليه معارض بمثله وابر الحجاب من حيث جلوسهن مع الرجال لعانة مظنة الفتنة
وفيه النظر الى غير الوجه والكفين وللاحتياط فيه واهل القول الثالث احتجوا على جواز المرة
بما تقدم وعلى المنع من الزايد بان فيه مظنة الفتنة وحدوث الميل القلبي ومارواه الاصحاب
بسند الكثرة من قوله صلى الله عليه وآله النبي يا علي الاولى نظرة هذا محصل كلامهم والارجح هو الاول
لما ذكر ولما رواه الكليني عن مروك بن عبيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال
قلت له ما يحل للرجل ان يرى من المراة اذا لم يكن محرما قال الوجه والكفان والقدمان و
في الصحيح عن علي بن سويد قال قلت لابي الحسن عليه السلم اني مبتلى بالنظر الى المراة الجميلة فيعجبني
النظر اليها فقال يا علي لا باس اذا عرف الله من نيتك الصدق واياك والزنا فانه يمحق البركة ويهلك
الدين ونحو ذلك من الاخبار ونحوه ويستفاد من الحديث الاخير جواز النظر باللذة لا بالريبة واليه
ذهب الغزالي وبعض المتاخرين من اصحابنا لان قوله ويعجبني النظر اليها المراد منه حصول اللذة
من النظر وذلك لانه لازم للطبع البشري حصول النشاط والسرور واللذة عند رويته ما استحسن

من الصور

من الصور الا ترى ان النظر الى الجدار المنقوش والبيت المزخرف مما يحصل منه التلذذ لعامة
الناس فكيف لا يحصل من مطالعة الصور الحسان التي نقشها مصور الحور والغلمان وهذا لما
في النظر الى الغلمان فانه لو حرم مع اللذة لزم الحرج على اكثر الناس نعم الريبة محرمة لو النهي عن
النظر المقارن للتلذذ وان ورد ينبغي حمله على التلذذ المقارن للريبة نعم ينبغي ذلك التلذذ
وادراكه حتى لا يشتبه بالريبة المحرمة وحاصل الفرق ان من نظر الى شجرة مورقة مونقة مثمرة وحصل له
الالتذاذ من النظر اليها فاذا جاوزه الى الميل الى الاكل من ثمرتها فهو الريبة الا ان هذا الميل
مكروه هنا وحرام هناك ولا ينبغي ان يفرق بين التلذذ الحاصل من النظر الى الغلام والاجنبية
وبينه من روية تلك الشجرة والصورة الحسنة على الجدار الا بشدة او ضعف وبان هذه
صورة انسان وتلك شبيهة بها او غيرها ما

الولادة والنفاس والعقيقة

محمد بن يعقوب ضعيف
والثاني والثالث مجهولان والرابع والخامس والسادس من الضعاف والسابع مرسل
اخرجوا من في البيت من النسا ذكر الاصحاب قدس الله ارواحهم وجوب استبداد النسا بقابلة
المراة او زوجها فان لم يكونا فمحارمها من الرجال وحينئذ يكون هذا الحديث محمولا على النسا
غير القابلة ومن يحتاج اليه المراة في ذلك الحال كما هو جار في العادة من حضور نسا كثيرة
لا يحتاج اليهن لا يكون اول ناظر الى عورته اي عورة المولود ويويده ان في الفقيه هكذا لا
يكون المراة اول ناظر الى عورته اي عورة المولود واذن في اذنه الايمن في الايسر تفعل ذلك
قبل ان تقطع سرته تذكير الايمن والايسر بتاويل الجانب فيهما وقوله قبل ان تقطع سرته وارد في
غير هذا الخبر ايضا وحيث انا نجد في حديث اطلاق يحمل على هذا التقييد وعبارات كثير من
الاصحاب خال من هذا القيد وحمله على التقييد غير بعيد بل هو الظاهر منها الان في كثير
من الاخبار سيما روايات الصدوق في عيون الاخبار ما يدل استحبابها بعد قطع السرة والجمع
بينها بالحمل على مراتب الافضل والفضل ولا تصيبه ام الصبيان نوع من نسا الجن يوذي
الصبيان الصغار يحنك المولود الفرات المراد بالتحنيك ادخال ذلك الى حنكه وهو اعلى داخل
الفم ويقام في اذنه الاقتصار على الاقامة اما لانها وحدها احد الفردين او لاطلاقها على ما يشمل الاذان

ايضا وهو اطلاق شايع بماء الفرات وهو نهر الكوفة وهو الحديث ان منبعه من الجنة يعني جنة الدنيا وهي
وادي السلام وفي حديث اخر انه يصب فيه ميزاب في كل يوم من ماء الجنة وفي نسخة الشاه نقص فيه كل يوم
قطرات من ماء الجنة وانه كان يبري العاهات لكن لما لاقته ابدان الكفار وارباب الذنوب ذهب منه معظم
البركة وكان الصادق عليه السلم ياتي اليه من المدينة يغتسل به طلبا للبركة فانه لم يكن فيما السماء ذكر للكثرة
انه اذا لم يكن ماء الفرات يحنكه بماء فرات اي عذب خلاف المالح وكان الاولى متابعة الحديث في التحنيك بماء السماء
على ان تحنيكه بالعذب من الماء غير موجود في الخبر فلا وجه للاقتصار على ذكره واهمال ما في النص حنكوا اولادكم
بالتمر وهو ان تمضغ التمرة وتجعلها في فيه ويوصلها الى حنكه بسبابة حتى تحلل في حلقه والتحنيك بما ذكروا اما على سبيل
الجمع والانفراد والاول هو الاولى حوزا للفضيلة عصمه من الشيطان اي ام الصبيان او مطلق الشياطين حتى في
الكبير شكرت الواهب جملة على حده دعا له بالتوفيق لشكر الواهب وفي الكافي شكر الواهب فيكون مفعولا لرزقك
وهو الاصح وبلغ اشده اي قوته وهو ما بين ثماني عشر الى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع **قوله**
وعنه عن عدة من اصحابنا مجهول والثاني مرسل وكذا الثالث اما الرابع فضعيف والخامس والسادس
مجهولان والسابع حسن والثامن ضعيف والتاسع مجهول والعاشر مجهول مرسل والحادي عشر ضعيف
والثاني عشر مجهول والثالث عشر مرسل والرابع عشر ضعيف ان يسميه باسم حسن قال رسول الله صلى الله
عليه وآله استحسنوا اسماءكم فانكم تدعون بها يوم القيامة قم يا فلان بن فلان الى نورك وقم يا فلان بن فلان لا نور لك
فاذا مضت سبعة ايام قال بعض الاعلام ما ورد من الاخبار الدالة على ذم التغيير محمول على ما قبل مضي السبع
اصدق الاسماء ما سمي بالعبودية وافضلها اسماء الانبياء عليهم السلم صرح ابن ادريس ره بمضمون هذا الخبر من ان
الافضل اسماء الانبياء والائمة عليهم السلم وبعد ذلك العبودية لله تعالى وذهب الفاضلان وطائفة من الاصحاب
الى ان الافضل ما يضمن العبودية ويليها اسماء الانبياء والائمة عليهم السلم وكانهم نظروا الى الاصدقية في هذا
الخبر ولا يخفى ان كون الاسم اصدق من غيره لا يقتضي ان يكون افضل فاذن ما صرح به ابن ادريس هو الارجح لا يدخل
الفقر بيتا فيه اسم محمد اما ان يراد من الفقر الاعدام بالكلية واما ان يراد ان مقتضى ذلك الاسم واثره المترتب عليه هو
الغنا الا ان الفقر دخل من اسباب اخرى وجبت شرعا ان لها اسبابا وردت الاخبار بتفصيلها في محالها اي
الاسماء الى جزئه لم يقل بافضل الاسماء المعلوم من ان اسماء الانبياء عليهم السلم افضل من غيرها والاجنبية هنا اما
بالاضافة الى غير اقاربه والى الاموات منهم ذلك الوقت قال ابو جعفر الجعفر لغة النهر الصغير وفي كثير من النسخ

جعو هو

جعو وهو ما يبس من العنب في المجعر اي الدبر ولعل هذا هو الظاهر من قوله شره اي ابعد عن هذا
الكلام وفي الكافي ابو جحيفة والجحيف الاسد الشديد مخافة النبز وهو اللقب المكروه وذكر انها
ستة او سبعة ورد النهي عن التسمية بضرار ومرة وحرب وظالم عن ابي عيسى لان عيسى ليس له اب
وعن ابي الحكم لان الحكم من اسماء الشيطان ومن اعداء آل محمد صلى الله عليه وآله والرخيم تمر ذكر البرني في القاموس
هو تمر معروف اصله برنيك اي الحمل الجيد ابان هو بالكسر الوقت وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك
رطبا جنيا الباقي بجذع زائدة قالوا انه كان جذعا لا راس له فضربت برجلها فاورق واثمر وانتثر عليها الرطب
منه في غير اوانه دفعة من غير ان يكون بلحا وبسرا قيل ان تلك النخلة كانت برنية وقيل كانت عجوة وهو
المروي عن ابي عبد الله عليه السلم اطعموا حبالاكم اللبان هو بالضم الكندر **قوله** عنه عن محمد بن يحيى
ضعيف والثاني مجهول والثالث والرابع ضعيفان والخامس موثق والسادس ضعيف والسابع موثق
والثامن والتاسع مجهولان والعاشر مجهول مرسل والحادي عشر ضعيف والثاني عشر موثق والثالث عشر
مجهول والخامس عشر مرسل والسادس عشر ضعيف العقيقة واجبة اذا ولد للرجل ولد اطبق الاصحاب
قدس الله ارواحهم على ان وقت العقيقة يوم سابع الولادة واختلفوا في حكمها فالسيد وابن الجنيد
رحمهما الله تعالى على الوجوب وادعى عليه السيد في الانتصار اجماع الامامية واستدل له بظواهر
الامر الوارده بذلك وباطلاق لفظ الوجوب وذهب معظم الاصحاب الى الاستحباب وما ادعاه السيد
من الاجماع غير ثابت والمستفاد من الاوامر هو الاستحباب لانها مذكوره في ضمن المندوبات وبان
الوجوب لم يثبت كونه حقيقة شرعية في المعنى المصطلح واطلاقه ما تاكد من السنن شايع وروى
الصدوق في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول كل امرء مرتهن
يوم القيامة بعقيقته والعقيقة اوجب من الاضحية والاضحية مستحبة عند الاكثر لكن الحق ان هذه
المسئلة قوية الاشكال الا ان الاحتياط ظاهر فان احب ان يسميه من يومه فعل اكثر الاخبار تضمنت استحباب
التسمية للمولود من غير توقيت فيدخل فيه وقته من حين الولادة وسياتي في رواية ابي الصباح انه من
سنن اليوم السابع وبعض الاصحاب كالمحقق جعل التسمية من سنن الولادة ثم نقل استحباب كونه
يوم السابع رواية الشهيد الثاني طاب ثراه جمع بين الاخبار بالحمل على الفضيلة والافضلية فتحمل التسمية
يوم السابع على الافضلية بالنسبة الى باقي الاوقات غير ما استثني من اسم محمد فقد روي استحباب تسمية الحمل

حين يولد وهو وجه حسن في الجمع كل مولود مرتهن بالعقيقة قال ابن الاثير معناه ان العقيقة لازمة له
لا بد منه فشبه في لزومها له وعدم انفكاكه منها بالرهن في يد المرتهن قال الخطابي تكلم الناس
في هذا واجود ما قيل فيه ما ذهب اليه احمد قال هذا في الشفاعة يريد انه اذا لم يعق عنه ومات طفلا
لم يشفع في والديه وقيل انه مرهون باذى شعره واستدلوا بقوله فاميطوا عنه الاذى وهو ما علق به من دم
الرحم وقال الطيبي الغلام مرتهن بعقيقته بضم الميم وفتح الهاء بمعنى مرهون اي لا يتم الانتفاع به دون فكه
بالعقيقة او سلامته ونشوه على النعت المحمود رهينة بانتهى وقال بعض المحدثين معنا ما زال العبوق
عند فلله الخيار في قبضه وتركه كما انه اذا لم يود الراهن الدين يجوز للمرتهن اخذ الرهن ولعل هذا هو الاظهر
لفظ الحديث فامرني ابو عبد الله عليه السلم فعققت عن نفسي يدل على ما قاله الاصحاب قدس الله ارواحهم
من انه يستحب للولد ان يعق عن نفسه اذا بلغ اذا لم يعق عنه ويتمهى في عهدتها ما دام حيا الى ان يحصل الامتثال
ولذا اذا شك هل عق عنه ام لا الوجه من الصحيحة الصحيحة لغة في الاضحية ان الله يحب اطعام الطعام يدل على
ما هو المفتي به من انه لا يجزي الصدقة بثمنها ولو عجز توقع للمكنة واقطع العقيقة جدا ولا يعني انكسر
العظام بل يكون يطول كالجدول وفي النهاية الاثيرية في الحديث العقيقة تقطع جدولا لا يكسر لها عظم
الجدول جمع جدل بالكسر والفتح وهو العضو ومنه ثم قال شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى ان جدولا للاول
هنا تصحيف وجمع جمع اورد على سبيل الاستعارة كناية عن عدم كسر العظام والقطع في الطول كالجدول
واطبخها يدل على ان شويها بالنار غير كاف نعم لو اضاف اليها الزاد ونحوه كان مجازا الا انه لم يخرجه عن اسم الطبخ
وادع عليها رهطا من المسلمين في القاموس الرهط من دون العشرة من الرجال وفي خبر آخر يدعى نفر من
المسلمين وفي ثالث يطعم منه عشرة من المسلمين فان زاد فهو افضل والمقام مقام استحباب فالكل جايز
ويكون ذلك في مكان واحد يعني يكون تلك الافعال متوالية لا يفصل بينها وهذا مما لم يتعرض له الاكثر
وبعضهم حمله على حقيقته واستحب وقوعها كلها في مكان واحد حتى انه قال باستحباب ذبح العقيقة عند المولود
واليه ذهب ابن ادريس ويطعم القابلة ربع الشاة المشهور بين الاصحاب اعطاؤها الرجل والورك وعليه
دلت الاخبار الكثيرة والجمع بالحمل على الفضيلة والافضلية ممكن عن الذكر ذكرا وعن الانثى انثى ذكر ذلك
جماعة من الاصحاب استنادا الى هذا الخبر وهو مرسل وقال شيخنا الكليني نور الله ضريحه في كتابه باب ان عقيقة
الذكر والانثى سواء واورد في ذلك عدة روايات ويمكن كما قال شيخنا الزيني عطر الله مضجعه ان يقال ان هذه

الروايه

الروايه ليست صريحة في اعتبار المساواة بل الظاهر من قوله والانثى مثل ذلك ان المستحب كونها
ذكرا في الذكر والانثى فيكون موافقا لغيره من الاخبار الدالة على التسوية بينهما ولا ريب في اجزاء الجميع
انما الكلام في الافضلية واطعموا القابلة من العقيقة يجوز ان يكون هذا الاطلاق محمولا على ذلك التقييد
ويجوز ان يكون من جملة الافراد المستحبة فيكون اولها ويليه الرجل والورك ويليهما الثلث
والربع يسمى بالاسم الذي سماه الله اي الذي اجراه وقدره على لسان ابويه ويجوز ان يكون اشارة الى ما روي
من ان المولود في بطن امه يكتب الملائكة على جبهته اسمه وعمره ورزقه وسعادته وشقاوته وموضع قبره
وما يصير اليه حاله في الدنيا ويجوز ان يكون اشارة الى ما ورد في عالم الارواح والذر من اسماء الناس وكيفية احوالهم
فيكون ما يجري على لسان الناس من الاسماء في هذه العالم موافق لما في ذينك الموضعين فالامر تعطيه من شاءت
المراد ان الاب يعطيها حصة القابلة ان كان هو الذابح للعقيقة فتصدق الام به لانه يكره لها الاكل منها وفي قوله
يعطيها من شاءت اشارة الى ان صدقتها بها لا يختص بالفقير كما ان الطعام من مطبوخها لا يختص بفقراء
المؤمنين حتى صحيح عنه فقد اجزاه الاضحية لم يذكر هذا الحكم اكثر الاصحاب وظاهره ان الاضحية تجزي عنه ان
لم يقصد بها العقيقة والاولى ان يقصد بذبحها الفضيلتين حتى يحصل له الثوابان قطعا الرجل والورك
في القاموس الورك بالفتح والكسر وككتف ما فوق الفخذ اذا كان ابان سهوتا بالكسر الوقت ليست
بمنزلة الاضحية ذكر الاصحاب رضوان الله عليهم انه يستحب فيها شروط الاضحية من كونها سليمة من
العيوب قال السيد قدس الله روحه في شرح النافع ولم اقف على رواية تدل على ذلك مع ان
ان الكليني طاب ثراه قال في باب ان العقيقة ليست بمنزلة الاضحية واورد في ذلك روايتين وهذا
الحديث دال عليه ايضا والمعرفة بفضله علينا اهل البيت اما اذا قرانا نحن هذه الفقرة فالاولى انه
نقول على اهل البيت تضمين المعرفة معنى الدلالة ويجوز ان يكون اهل البيت مفعولا للمعرفة اي معرفتنا
لاهل البيت بفضله على سنتك متعلق اما بقنعنا اي قنعناه على سنة نبيك تقبله منا ويجوز تعلقه
بقوله فتقبله وقيد لا كاينا على سنتك ولا احد من عياله اي كل من يقول ولو كان غير واجب
النفقة حتى ان القابلة لو كانت من جملة العيال كره لها ذلك ايضا كل احد الا الام محمول على شدة
الكراهة في الام **قوله** محمد بن يعقوب مجهول والثاني والثالث ضعيفان والرابع مجهول
والخامس صحيح والسادس ضعيف والسابع مثله والثامن مرسل والتاسع موثق والعاشر والحادي عشر

صحيحان والثاني عشر مجهول والرابع عشر موثوق والخامس عشر والسادس عشر ضعيفان والسابع
موسل وكان لهما ذوابتان الذوابة الشعر المظفور من شعر الراس والظفر نسج الشعر عريضا وكان الثقب
في الاذن الايمن اي الجانب الاشمئا الايمن اتفق الاصحاب رضوان الله عليهم على استحباب ثقب الاذن والكلام
لم يتعرض لهذه الكيفية المذكورة في هذا الحديث بل ذكر ثقب الاذن لورود الاطلاق في غير هذا
الخبر وحرمه جماعة من العامة لانه تاليم للصبي لم يوذن فيه شرعا والجواب ان اخبارنا اذن فيه على
انه الم يسير يشتمل على زينة الولد فلا منع من جوازه والقرط بالضم ما علق في سفل الاذن والشنف
بالضم ايضا ما علق في اعلاها لكن بول الاغلف بالقاف كان اوضر بالغ لتقصير وليه في المبادرة الى ختانه
في سابع الولادة اربعين صباحا المراد من النجاسة هنا معناها اللغوي اعني الخباثة والقذارة الاستنجا
والختان اي الاستنجا بالماء او مطلق الاستنجا او يوخر اتفق العلما على وجوب الختان واختلفوا في
اول وقت وجوبه اهل هو قبل التكليف بحيث اذا بلغ الصبي يكون قد اختتن قبله ولو تعليلا ام لا يجب
الا بعد البلوغ كغيره من التكليفات ذهب الفاضلان الى ان الاول لاطلاق الاوامر للولي الدال على
الوجوب فيكون الاخلال بالواجب منه وابن ادريس على الثاني واستدل له بهذا الحديث لان التاخير
متناول له ولعل هذا هو الارجح خفض الجواري مكرمة اي مما يزيد في حظ المراة عند زوجها ويكون مكرما
لها واشمي في النهاية في حديث ام عطية اشمي ولا تنهكي شبه القطع اليسير باشمام الرائحة والنهك بالمبالغة
فيه اي قطعي بعض النواة ولا تستاصليها فكم ابواه او تركاه يعني ان الولد مرتهن بالعقيقة فان شاء ابواه
فكاه بالعقيقة وخلصاه من الموت وان شاء تركاه فيكون في معرض الهلاك لا تحلقوا الصبيان القزع
في القاموس القزع محركا ان يحلق راس الصبي ويترك مواضع منه متفرقة غير محلوقة تشبيها بقزع السحاب في
السماء ولا باس بحلقه كله بل ذلك مستحب وكذلك ازالة الشعر من جميع البدن على ما روي في بعض الاخبار
ويدعي ان ذلك مكروه للشباب اورد ذلك الصفواني في كتابه فقال وقد روي ان حلق الراس مثلة بالشباب
ووقار بالشيخ اقول يحتمل حمله على التقية له قنازع القنزعة بضم القاف والزاء وفتحهما وكسرهما وتجدد
بها وتفقد هي الشعر حوالي الراس الجمع قنازع وقنزعات والخصلة من الشعر تترك على راس الصبي
او هي مما ارتفع من الشعر وطال يحلق شعر البطن اي شعر راس المولود لانه نبت على راسه وهو في
بطن امه

باب

من الزيادات في فقه النكاح

علي بن الحسن موثق
والثاني مثله والثالث حسن والرابع صحيح والخامس موثق والسادس حسن والسابع صحيح
والثامن موثق والتاسع مجهول والعاشر موثق والحادي عشر مجهول نعم لا باس وليعتق لان
هذا اللبن من الزنا فيجوز عتقه اجماعا اما ولد الزنا فالمشهور جواز عتقه ايضا والمرتضى وابن ادريس
على عدم الجواز بناء على كفره وقد تقدم الكلام معهما في هذه المسئلة وان كونه كافرا ممنوع و
قال ابو عبد الله عليه السلم يجوز ان يكون اشارة الى الحديث مرسل ويجوز ان يكون من تمام
هذا الحديث ويكون الغرض من ذكره التاكيد لما تقدمه تحتجر احتجر لتجتمع ويقال احتجر بالازار
رشدة على وسطه قال شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى تحتجر بالمهملة اي تدخل حجرة وبالمعجمة اي تجمع
ثيابها وازارها وتجلس مجتمعة لغير رشدة اي يكون من الزنا فيدل على جواز نكاح بنت الزنا
كما هو المشهور ان اهل الكتاب مماليك للامام في هذا الحديث دلالة على جواز نكاح اليهودية
والنصرانية دواما وقد تقدم الخلاف فيه وهذا محمول عند من منعه اما على حال الضرورة او ما
على التقية ويستفاد منه ان اهل الكتاب كلهم مماليك الامام عليه السلم وملكه لغيرهم من الكفار
بالطريق الاولى وقد سبق منا في تضاعيف هذا الكتاب الاستدلال على ان الدنيا وما فيها
من العمران والخراب والرجال والنساء والذراري وما خلق الله تعالى فيهما من اصناف المخلوقات
كلها مال الامام عليه السلم ومماليكه وهو اولى من الناس باموالهم وارواحهم وازواجهم واولادهم ولا
معنى للملك سوى هذا وقد جاء هذا ميراثا من قوله صلى الله عليه واله يوم غدير خم الست
اولى بكم من انفسكم قالوا بلى فقال من كنت مولاه فعلي مولاه الحديث وكلما ثبت لامير المومنين
عليه السلم من الاولوية فهي الباقي الائمة عليهم السلم بالنص والاجماع وليس من الدنيا شي يحل
للناس الا ما احله الامام عليه السلم حتى الماء الجاري في البحار والانهار وما احلوه لاحد الا لشيعتهم
فالماء المباح حرام على غيرهم كما نطقت به الاخبار عن السادة الاطهار ان شاء الله تعالى تقيم معه اقامت
اه هذا هو المشهور بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الوفاق مع انه في التبيان ذهبا الى تخييرها بين
فسخ عقدها وفسخ عقد الامة والكافرة ويرد عليه مع انه خلاف المنقول ان الضرر انما يندفع
بفسخ عقدها وفسخ عقد الامة والكافرة ويرد عليه مع انه خلاف
انه في التبيان ذهب الى تخييرها بين فسخ عقدها وفسخ عقد الامة والكافرة ويرد عليه مع انه خلاف

النقول ان الضرر اندفع عنها بفسخ وفقد نفسها للتزلزل واما اللازم فلا سبيل الى فسخه ان يرها
الى منزلة قال نعم يدل على ان الفسخ حكمه حكم الطلاق في هذا الحكم اعني الرجوع قبل انقضاء العدة
وسياتي تحقيقه وتمام الكلام فيه انشاء الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ذكر علماونا قدس
الله ارواحهم ان من خصايصه صلى الله عليه وآله تحريم الاستبدال بنسائه اللواتي كن عنده وقت
نزول هذه الاية لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الاية
وكذا يكره الزيادة عليهن للاية قيل كان ذلك مكافاة لهن على حسن صنيعهن معه حيث امر بتخييرهن
في فراقه والاقامة معه على الضيق الدنيوي فاخترن الله ورسوله والدار الاخرة واستمر ذلك
الى ان نسخ بقوله تعالى انا احللنا لك ازواجك الاية لتكون المنة له صلى الله عليه وآله بترك
التزويج عليهن وطايفة من علماء الجمهور على ان التحريم لم ينسخ وفي اخبارنا عكس ذلك وان
التحريم المذكور لم يقع ولا هذه الخصوصية حصلت له في وقت ابدا ومنها هذا الحديث **قوله**
محمد بن يعقوب ضعيف والثاني مجهول والثالث مرسل والرابع صحيح والخامس موثق و
السادس والسابع مجهولان والثامن صحيح والتاسع مجهول والعاشر ضعيف والحادي
عشر والثاني عشر صحيحان والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ضعيفان و
السادس عشر موثق والسابع عشر صحيح والثامن عشر والتاسع عشر ضعيفان و
العشرون موثق زوج ما كان لها من ولد قبلك وذكر طايفة من الاصحاب انه يكره ان يزوج
ابنه بنت زوجته اذا ولدتها بعد مفارقته ولا باس بمن ولدتها قبل ذلك قال السيد في شرح
النافع انما خصوا الكراهة ببنت الزوجة دون الامة لاختصاص الرواية المتضمنة للكراهة بذلك
فما ذكره جدي في المسالك من ان الاولى التعميم ليس بجيد لان رواية الجواز عامة ورواية
الكراهة مخصصة انتهى اقول هذا الحديث يدل بمفهومه على الامة ايضا وح فما ذكره
جده من ان الاولى هو التعميم جيد لا غبار عليه فان فعل فلا باس بالروم فليس هو بحرام
لما تقدم من انهم نصارى من اهل الكتاب وان الثلاثة من اهل الحرب قال الشهيد
الثاني نور الله ضريحه واعلم انه لا فرق في اهل الكتاب بين الحربي منهم والذمي
لشمول الاسم لهما لكن تتاكد الكراهة في نكاح الحربية حذرا من ان تسترق وهي حامل

منه هذا او كلامه والمنظور فيه محال لما سمع كتبت امرأته بطلاقها اه اذ اجمع الاصحاب
رضوان الله عليهم على عدم وقوع الطلاق بالكتابة من الحاضر القادر على النطق واختلفوا في
الغايب فالاكثر على المنع منهم الشيخ في النهاية وجماعة على الجواز والاخبار كما سياتي في
محله متعارضة فيه ولعل الجواز هو الارجح ويحمل مثل هذا على عدم نية الطلاق لما ورد في
صحيحة الثمالي من قوله عليه السلم لا يكون طلاق ولا عتق حتى ينطق به لسانه او يخطه بيده
وهو يريد الطلاق والعتق ويكون ذلك منه بالاهلة والشهود ويكون غايبا عن اهله
ويمكن حمل النهي في هذا الحديث على الكراهة وكذا الخلاف في العتق كما سياتي واعلم ان
هذا الخبر لا مناسبة له بهذا الباب الا ان الشيخ نور الله مرقده قد فعله في هذا الكتاب
كثيرا للمريض ان يطلق محمول على الكراهة عند الاصحاب ولو طلق صح فان تزوج ودخل بها فجايز
نكاح المريض مشروط بالدخول فان مات في مرضه ولم يدخل بطل العقد ولا مهر ولا ميراث قال
الاكثر تعويلا على هذه الرواية في نفاسها الحد حملوا الحد على التعزير مع الدخول واذا كانت
مات عنها زوجها ولم تنقض بعد الاجلين ايجوز ذلك قال لا ظاهره الموافقة لما قاله الشيخ
ره من عدم جواز كون القابل والموجب واحدا والاكثر على الجواز لورود الاخبار والتغاير الاعتباري
وهذا الخبر محمول اما على الكراهة او على عدم وقوع الاشهاد منها على التوكيل ولا يصح الاستشهاد
منه وعلى التقية لا يتزوج المراة التي قبلها ولا ابنتها محمول على الكراهة في المشهور وظاهر الصدوق
في المقنع هو التحريم والاكثر خصوا الكراهة بالقبلة المحرمة وبعضهم اطلق وهو الاوجه وبعض
المحدثين القايل عليها اذا كانت مرضعة وليس في النصوص تصريح به **قوله** محمد بن الصفار
صحيح والثاني والثالث والرابع مجهولات والخامس حسن والسادس كالصحيح والسابع
موثق والثامن مجهول والتاسع ضعيف قال كتبت اليه ا ه يمكن ارجاع الضمير الى الرضا والجواد
والهادي والعسكري عليهم السلم لان ابن عيسى ادركهم كلهم الا انه باعتبار التاريخ المذكور كما
قيل يحتمل الرضا والجواد عليهما السلم لان وفاة الرضا عليه السلم كانت سنة ثلاث ومايتين
فيكون آخر زمان الرضا عليه السلم واول زمان الجواد صلوات الله عليه اذا صار عما لا تحل له
بان يكون الحسين منها او رضعه والا فليس هو بعم بل يكون بمنزلة العم فيكون مكروها على ...

سليمان قال كتبت اليه يحتمل الرضا والهادي عليهما السلم فان ذلك مكروه ان كان الخادم بمعنى الحر فالكراهة
معناها التحريم وان كان بمعنى العبد فسياتي تحقيق المسئلة بعيد هذا قال علي لم يحتمل الباقر والصادق
عليهما السلم ولا يقبح زوجها بالضرب وبان يضطرها الى الخروج وكشف الوجه في كل ثلاثة ايام مرة
في الشهر عشر مرات المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان ضابط النفقة ما يحتاج المراة اليه من
طعام وادام وكسوة واسكان واخدام تبعا لعادة امثالها من اهل البلد وذلك لان الاوامر بالنفقة
مطلقة فيرجع فيها الى العرف لانه الحاكم في امثال ذلك حيث لا يقدره الشارع في النصوص بيانا والى
التعارف ايضا قال تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ونحوه لكثير من الايات والاخبار
دالة في تقدير الطعام خلافا للاكثر لم يحدده بحد بل اقتصر وا فيه على ما يسد خلتها والشيخ في الخلاف
قدره بمد مطلقا وفصل في المبسوط فجعل على الموسر مدين كل يوم وعلى المتوسط مدا ونصفا وعلى
المعسر مدا والاصل في هذا التقدير ان المد قدره الشارع في الكفارات قوتا للمسكين فاعتبرت النفقة
به وربما وجبا الشارع في بعض الكفارات لكل مسكين مدين فجمع في القول الثاني بين الامرين بجعل
المدين على الموسر والمد على المعسر والمتوسط مد ونصف وسياتي في روايات الشيخ والكليني قوله
اما نحن فنرزق عيالنا مدين ومن تمر وقوله عليه السلم هنا فاني اقوت عيالي بالمد يجوز ان يراد منه
العدد فيدل على ما حكيناه عن الخلاف ويجوز ان يراد منه الجنس اعني الاثنين فيدل على ما في
المبسوط والعجب ان الشيخ ره استدل على ما قاله في الخلاف بالاجماع والاخبار مع ان الاخبار
باسرها دالة على ما ذهب اليه الاكثر من عدم تقديرها ومن ثم حمل هذا الحديث ونحوه تارة على
الغالب واخرى على انه العادة في ذلك الوقت والا فالمعتبر هو الكفاية كما تقدم واما الاجماع فقال
ابن ادريس ان ذلك القول هو مذهب الشيخ وتابعه عليه بعضهم وفي الكافي هكذا ادي اليها
حقها قلت فالدهن قال غبا يوم ويوم لا قال فاللحم اه وقد سقط من هنا قلت فالصبغ
قال في كل ستة اشهر اه قيل المراد به الادام يعني يشتري لهم ما يكفيهم تلك المدة دفعة واحدة وقيل
المراد الثياب المصبوغة فالصبغ بالفتح بمعنى المصبوغ وقيل المراد منه الحنا والوسمة ولا يبعد
ان يكون للعيد بيوا اه في الكافي هكذا ولا بد في العيد ان يكون عندهم فضل في الطعام وهو
الاظهر وابنتها قال لا قيد لا للتوعلى المشهور من ان الزنا السابق يحرم المصاهرة وقد قال بعضهم

بعضهم

بعضهم تحريمه وتفصيل المسئلة قد سبق فارجع اليه المنافقة على المومنة المراد من المنافقة هنا من كانت من
غير الفرقة الناجية والنهي فيه محمول على الكراهة قال هي عند له المطلقة المشهور بين اصحابنا ان مفوضة المهر
لا يستحق المتعة الا بالطلاق لوروده في الاية اما الموت وغير الطلاق فلا يستحق المراة مهرا ولا متعة ولا ميراثا
لدلالة ما تقدم من الاخبار عليه وذهب العلامة الى وجوب المتعة في ساير المواضع التي يحصل بها الفرقة
قبل الدخول وفرض المهر وهذا الحديث دال على الموت ويمكن حمله على الاستحباب جمعا بين الاخبار **قوله**
عنه عن ابي اسحق حسن والثاني والثالث والرابع مراسيل والخامس مجهول والسادس صحيح والسابع
موثق والثامن مجهول والتاسع مرسل وابو اسحق هو ابرهيم بن ابي حفص شيخ من اصحاب ابي محمد عليه السلم
والضمير في سالته راجع الى الرضا عليه السلم ورايتها تشبه بالمجوس الظاهر انه للخوف فلا ينافي ذلك الا مما
الذي يجوز نكاحها في كل اربعين يوما مرة محمول على الاستحباب لانه يجب للحرة الدايمة في كل اربعة اشهر مرة
والامة لا تزيد عليها قطعا توضا حمله الاصحاب على استحباب الوضوء للجنب اذا اراد الجماع بعض المحدثين
قال المراد به غسل ذكره لئلا يختلط الماءان قال لا يحل له هذا موافق لما قاله الشيخ ومتابعوه من ان العبد لا يحل
له الوطي الا بالعقد لان التحليل تمليك للبضع والعبد غير قابل للتمليك والاكثر على الجواز ويحمل هذا الخبر
تارة على الكراهة واخرى على ما اذا لم يستجمع شرايط التحليل وتدنق وفي كثير من النسخ وتعززت اي اشتد
ذلك علي كما في القاموس لم ينتقص صومها اه محمول على ما دعت الايقاب او من باب استفهام الانكار **قوله**
احمد بن محمد مجهول عا الثاني موثق والثالث والرابع مرسلان والخامس ضعيف والسادس صحيح والسابع موثق
والثامن صحيح والتاسع مرسل والعاشر ضعيف والحادي عشر صحيح والثاني عشر مجهول والثالث عشر
موثق والرابع عسر وان كان ثقة فلا يقربها محمول على الاستحباب في فتاوى الاصحاب بست سنين لم يجز الا قبلها
ما دل عليه هذا الخبر هو مورد الاخبار الكثيرة وذكره طايفة من الاصحاب في فتاويهم ان شاء عزل وان شاء لم يعزل
قد تقدم الخلاف فيه وان الارجح هو الجواز مطلقا كما دل عليه اطلاق هذا الخبر هي الايقاع بهن يعني المراد
من الملامسة في الاية الجماع لا مطلق اللمس كما ذهب اليه طايفة من العامة فاوجبوا نقض الوضوء بوضع اليد على
بدن المراة وهو المنقول عن ابي حنيفة بعد ان ياتيها متعلق بقوله حرم اي شرط تحريمها بعد الاتيان اليها
الا باذن زوجها او زكاة اه محمول على شدة الاستحباب او على ظاهره كما سياتي تحقيقه في ابوابه ان شاء الله
تعالى وقوله او زكاة عطف على المستثنى كما يدل عليه ما في الفقيه والكافي من قوله الا باذن زوجها

الا في حج او زكاة اه ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله الاية هكذا لينفق ذو سعة من سعته ومن
قدر عليه الاية امر سبحانه اهل التوحيد ان يوسعوا على نسائهم مطلقا وان كان سياق الاية في خصوص
المرضعات ثم قال ومن ضيق عليه رزقه ولم يكن عنده الا القوت فلينفق على قدر ذلك وعلى حسب
امكانه لا يكلف الله الا ما آتاها وقوله عليه السلم ما يقيم صلبها مع كسوة ظاهر فيما حكيناه عن اكثر
الاصحاب من عدم تقدير القوت والكسوة الا بما صاح اليه من عادة الامثال وقوله عليه السلم
ولا فرق بينهما مشعر بما حكي عن ابن الجنيد من ان المرأة لها الخيار في الفسخ اذا تجدد العجز عن الانفاق
ونقل العلامة عن بعض علمائنا قولا بان الحاكم يفرق بينهما والسيد في شرح النافع مال اليه وجعل هذا
الحديث دليلا عليه وفي الاخبار الصحيحة ما يدل عليه ايضا والمشهور كما تقدم انه ليس لها الخيار اذا
تجدد عجزه عن الانفاق ولعل ما دل عليه هذا الحديث هو الارجح ويؤيده لا ضرر ولا اضرار لا يحل لاحد
ان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة عليها السلم رواه الصدوق في كتاب العلل عن محمد بن علي ما
جيلويه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن حماد قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول لا يحل لاحد ذكر شيئه ولم يقل بظاهره احد من علمائنا سوى بعض ارباب
الحديث من المعاصرين والحمل على الكراهة هو الراجح لانه قد ورد حصر المحرمات في النكاح واباح
ما عداها في الكتاب والسنة ومن ثم حملوا هذا تارة على كون الثنتين اختين واخرى على الكراهة
مع الجمود عليهما او على احدهما في القسم لتعليله بانه يشق على فاطمة عليها السلم بعد الموت
وذلك بحسب الطبيعة البشرية في النساء ولم يذكروا انه يؤذيها بل هو اعم ولم يذكر ايضا انه يشق
على الرسول والائمة عليهم السلم وذلك لا يدل على التحريم احلتهما آية وحرمتهما آية اه روى الشيخ في
الاستبصار في باب النهي عن الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين حديثا عن الباقر عليه السلم في
اختين مملوكتين يكونان عند الرجل جميعا قال قال علي عليه السلم احلتهما آية وحرمتهما آية اخرى وانا
انهى عنهما نفسي وولدي قال الشيخ لا ينافي ما ذكرناه لان قوله عليه السلم احلتهما آية يعني بالملك
دون الوطي وقوله وحرمتهما آية اخرى يعني بالوطي دون الملك ولا تنافي بين الايتين ولا بين القولين
وقوله وانا انهى عنهما نفسي وولدي يجوز ان يكون اراد به الوطي على جهة الحظر ويجوز ان يكون اراد
الملك لضرب من الكراهية ويمكن ان يكون قوله عليه السلم احلتهما آية اي عموم الاية فظاهرها يقتضي

ذلك وكذا قوله حرمتهما اخرى اي عموم الاية يقتضي ذلك الا انه اذا تقابل العمومان على هذا الوجه ينبغي
ان يخص احدهما بالاخرى ثم بقوله انا انهى عنهما نفسي وولدي ما يقتضي تخصيص احدى الايتين
وتبقية الاخرى على عمومها وقد روي هذا الوجه عن ابي جعفر عليه السلم ونقل هذا الحديث اقول لا
حاجة الى حمل هذا الخبر على ارادة العمومين بل المراد ان التحليل ورد في آية والتحريم في اخرى وهما محكمتان لا ان
احدهما ناسخة للاخرى والناس يحققون الناسخ فيقع على العمل بالحكم الاول اعني التحليل مثلا وقوله تبنت قدما
اي اطاعه الناس في اوامره ونواهيه او مثله في العموم ولعل الاول هو الاظهر **قوله** الحسين بن محبوب من
صحيح والثاني والثالث موثقان والرابع عشر مجهول والخامس موثق والسادس والسابع مجهولان والثامن
موثق والتاسع صحيح والعاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر موثقان مجاز العلم مجاز الى
الله يقول ذهب معظم الاصحاب الى جواز رجوع احد الزوجين فيما وهبه الآخر كالاجانب وجماعة على
عدم الجواز كالرحم تعويلا على صحيحة زرارة وهذه الصحيحة والجزاء العوض وفي كثير من النسخ بالحاء
المهملة ومعناه القبض وفي بعض النسخ قبضا او لم يقبضا وحيث انه خلاف الاجماع لاشتراط القبض
في لزوم الهبة اوله بعضهم بقبض جديد غير الاول لان الاستمرار على القبض قبض ويجوز ان يراد من يجيا
التصرف والاولى هو حمل النهي على الكراهة اذا دخل بها يشمل الدخول قبلا ودبرا كما هو مقطوع به في كلام
الاصحاب وحاله وبها دخول المشهور العمل بالاخبار الاولة من انه لا يجب المهر كملا الا بالدخول وحكى الشيخ
في المبسوط عن بعض الاصحاب قولا بان الخلوة كالدخول يستقر بها المسمى ويجب بها العدة تعويلا
على هذين الخبرين وما في معناهما والاولى في تاويلهما الحمل اما على التقية او على الاستحباب من لجاف
لغاق الباب اي رده وتضعيف الصادق تقدم الخلاف في ان المشهور هو ثبوت المهر كملا بالموت وطايفة
ذهبوا الى ما تضمنه هذا الحديث من التنصيف وبه اخبار صحيحة وقد سبق الوجه في الجمع بين الاخبار
لا تاتيها في هذه الساعة لانها ساعة جائرة فيكون النهي فيه للارشاد المتعلق بمصالح الدنيا والمخالفة
فيه جائزة ويجوز ان يكون الوجه في دفعه عليه السلم كل المهر رعاية التقية لئلا تذهب الى القضاة والولاة
لانهم يحكمون بجميع المهر مع الخلوة بالمرأة **قوله** الصفار مجهول وكذلك الثاني اما الثالث فصحيح
والرابع والخامس مجهولان والسادس صحيح والسابع مرسل والثامن صحيح والتاسع ضعيف العاشر
مجهول والحادي عشر صحيح والثاني عشر مجهول عن حد القواعد من النساء اه اشارة الى الاية وهي

قوله عز وجل والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير
متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن القواعد العجائز التي قعدن عن الحيض والحمل فلا يطمع
احد في نكاحهن لكبرهن فليس عليهن اثم ان يضعن ثيابهن الظاهرة كالملحفة والجلباب الذي فوق
الخمار غير قاصدات بهذا الوضع لاظهار الزينة بل لمجرد التخفيف او غير قاصدات اظهار الزينة الخفية
التي يحرم على غيرهن اظهارها ومع ذلك فالتعفف بعدم الوضع خير لهن لانهن من مظان الشهوة في الجملة
وفي هذا الحديث اشعار بما قاله الشيخ في التبيان من انه ذكر القواعد من النساء لان الشابة يلزمها من
الستر اكثر مما يلزم العجوز الا انه قال ايضا ان العجوز لا يجوز لها اظهار الساق والشعر والذراع للاجانب
مع ان الاخبار دالة على الجواز من غير فرق بين القواعد وغيرهن لان غير القواعد يختص الجواز لهن بوضع الثياب
الظاهرة في غير موضع الزينة والى هذا ذهب جماعة من المفسرين وآخرون لم يجوزوا للقواعد اظهار مواضع
الزينة الخفية الذي يحرم على غيرهن اظهاره وهذا هو الاحتياط الذي لا ينبغي تركه في هذا المقام بقي
شيء وهو انه تعالى جعل ذلك مباحا لمن لا يرجين النكاح وذلك الحد غير معلوم فان الرجال والنساء
يتفاوت فيه تفاوتا كثيرا باعتبار تفاوت الشهوة وكثرة الشبق قال بعض الاعلام ويمكن الرجوع بذلك الى
سن اليائس المعلوم بالاخبار وقوله ذكر الحسين انه كتب اليه المراد من الحسين هو ابن يقطين والمكتوب اليه هو
الرضا عليه السلام واولي الاربة من الرجال اشارة الى قوله عز من قائل ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او
ابنائهن الى قوله او التابعين غير اولي الاربة اي الحاجة الى النساء وهم الذين يتبعون الرجل لينالوا من طعامه وهم
البله المولى عليهم او الذين بهم عنن ولا حاجة الى النساء او الشيوخ من اهل الهرم ومقتضى الاية جواز نظرهم
الى مواضع الزينة الباطنة اذ هم داخلون فيمن استثنى لهم جواز النظر الى ذلك كما يقتضيه سياق الاية فلا
يصح ما في الكشاف من انهم شيوخ صلحاء اذا كانوا معهم غضوا ابصارهم لان الكلام فيمن يجوز له الكشف ويجوز
له النظر اليهن كما يقتضيه السياق فليست مخدوعة يعني لا تحتاج الى ولي يحفظها من الانخداع الحد
في ذلك المباشرة اه المراد من المرأة في هذا الحديث ما يشمل الزوجة وملك الرقبة والبضع فان الخلاف
وارد في الجميع والمراد من المباشرة الملامسة وحاصله ان لمس امرأة لمسا ظاهرا كالبدن او باطنا كلمس
الفرجين حرمت على ابيه وابنه على الخلاف المشهور وقد تقدم ومن قال بالجواز حمل هذا وما في معناه على
الكراهة وفي الاستبصار بعد ان عنون بابا في تحريم معقودة الابن على الاب وبالعكس اورد في اخبار النقل هذا

الحديث

الحديث في معرض المعارضة ثم قال ان هذا الخبر مخالف لكتاب الله والاولى اطراحه لان الله تعالى قال
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وقال وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم ولم يقيد بالدخول ومعنى
ان يتعلق الحظر بنفس العقد على ان هذا الخبر مرسل منقطع وطريقه محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس
وهو ضعيف وقد استثناه ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه من جملة الرجال الذين روى عنهم صاحب
نوادر الحكمة وقال ما يختص بروايته لا ارويه ومن هذه صورته في الضعف لا نعترض بحديثه ويحتمل مع سلامته
من ذلك شيئين احدهما ان يكون المراد بذلك اذا كان من الاب او الابن المباشرة ظاهرا او باطنا مما يشبه
مس الفرج من غير عقد فان ذلك ادنى ما يحرم المرأة على الاب والابن والوجه الثاني ان يكون المراد بذكر المرأة
في الخبر الجارية لان الجارية لا تحرم بنفس الملك كما ان المرأة تحرم بنفس العقد بل انما تحرم بالوطي وما جرى
مجراه من القبلة والتجريد والنظر الى ما لا يحل لغير مالكها النظر اليه ثم نقل هذا الخبر مرة اخرى في باب
ما يحرم جارية الاب على الابن وبالعكس اربعة اشهر وعشرة ايام اه ما دل عليه من التفصيل هو تحريم وطي الامة
الحامل قبل مضي اربعة اشهر وعشر وجوازه بعدها هو قول الاكثر وقيل بالكراهة مطلقا نظرا الى اطلاق بعض
الاخبار لكن المطلق يحمل على المقيد ولعل السبب في هذا التحديد ما ورد في الاخبار من ان الولد في بطن
امه تتم خلقته وتلج فيه الروح اذا مضى عليه هذه المدة فاذا تم انشاؤه خلقا آخر فوطي الثاني ان المغيرة واصحابه
هو المغيرة بن سعيد وقد تظافرت الروايات بكونه كذابا كان يكذب على ابي جعفر عليه السلام وكان يدس
الاحاديث في كتب اصحابه وكان يدعو الى محمد بن عبد الله بن الحسن في اول امره من فعل اليهود الفعل هنا بمعنى
القول فقد ذهب بذلك كله امه هذا الخبر مخالف للمشهور من كون اعتداد المتوفى عنها زوجها من حين
بلوغ الخبر لاجل الحداد عليه وحكي عن ابن الجنيد القول بمضمونه اذا تحقق وقت الوفاة ومع عدم العلم بوقته
يكون اول العدة وقت بلوغ الخبر وللشيخ طاب ثراه قول بمضمون هذه الرواية اذا كانت المسافة بين الرجل
و[illegible] وسيأتي في الاخبار ما يدل على كلا القولين وتأويل الروايات الدالة عليهما وهذه الرواية
حملها اصحابنا تارة على التقية واخرى على انه قد سقط منها شيء ويكون هذا المذكور حكم المطلقة
يا لها ما وقعا الى ان طلقكم اه المراد من الطلاق ثلاثا ان يقول فلانة طالق ثلاثا اتفق الاصحاب على
عدم وقوع الثلاث به لعدم تخلل الرجعة الذي يحصل به التعدد واختلفوا في بطلانه من رأس او
وقوع واحدة وبلغوا الزايد والى كل من القولين ذهب طايفة من علمائنا واكثر الاخبار على الاول وبه قال

قدماءونا كالمرتضى وابن ابي عقيل وابن حمزه ونحوهم ان طلاقكم لا يحل لغيركم اي طلاقكم الثلاث
لانكم لا تعتقدون صحته لما لو وقع من العامه كان صحيحا لاعتقادهم صحته وقال عليه السلم الزموهم
اودينوهم بما دانوا به انفسهم وهذا في الطلاق مما وقع عليه اجماعنا حتى لو وقع باطلا عندنا
صحيحا عندهم من غير هذا الوجه كالتعليق على الشرط ووقوعه بغير اشهاد ومع الحيض وباليمين
والكنايه ومع النية وغيرها اذا بلغت ستين سنة في الكافي اذا كان لها خمسون سنة ولعل الاظهر
ادم فمن دونه في هذا الحديث دلالة ظاهرة على افضلية امير المومنين عليه السلم وفاطمه عليها السلم
على اولي العزم من الرسل وبه استدل جماعه من علمائنا عليه وقدح فيه بعض المعاندين كالرازي بان ابرهيم
عليه السلم من اباءيهما لا يحل له التزويج بها لو كان كفوا والجواب عنه وجهين **الاول** ان في اولي
العزم من يحل عليها لو كان موجودا في عصرها واذا ثبت الافضلية على بعض ثبت على غيره اذ لا قائل
بالفصل **الثاني** ان المراد من الحديث مجرد الكفويه مع قطع النظر عن الابوه ونحوها
ويدل عليه ذكر آدم مع انه ابوهما وفاطمه عليها السلم حرام عليه محمد بن يعقوب مجهول والثاني
موثق والثالث مجهول والرابع صحيح والخامس ضعيف والسادس موثق والسابع والثامن
صحيحان والتاسع موثق والعاشر صحيح والحادي عشر والثاني عشر ضعيفان والثالث عشر
صحيح فانهن ذوات الازواج ينبغي حمله على ما اذا كان المطلق من الاماميه لما مر من انهم لا يعتقدون
الثلاث فاذا قال نعم تركها ثلاثة اشهر او يحتمل ان يكون المطلق هنا من العامه ويكون ما فعله من
الرجوع الى الزوج وطلب التصديق منه اما من باب الاحتياط والاستحباب او لانه وقع منه في طهر
المواقعه كما يومي اليه الفاظ الخبر ويجوز ان يكون من اهل المذهب وحيث انه لا يعتقد وقوع الطلاق
ثلاثا يجب على من اراد تزويج تلك المرأه ان يراجع الزوج حتى يطلقها طلاقا جديدا وهذا يوافق
ما ذهب اليه الشيخ ومن تابعه من وقوع الطلاق بقوله نعم تكلة عند سؤاله هل طلقت امرأتك وفي
الاخبار ما يرشد اليه وقد ورد في الاخبار ما يصلح وجها للجمع بين الاحاديث المختلفة في هذا الباب
روى ابن ابي عمير عن ابي ايوب قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم فجاء رجل فسأله فقال رجل
طلق امرأته ثلاثا فقال بانت منه قال فذهب ثم جاء اخر من اصحابنا فقال رجل طلق امرأته
ثلاثا فقال تطليقة وجاء آخر فقال رجل طلق امرأته ثلاثا فقال ليس بشيء ثم نظر الي فقال هو

ما ترى قال قلت كيف هذا قال فقال هذا يرى ان من طلق امرأته ثلاثا حرمت عليه وانا ارى
ان من طلق امرأته ثلاثا على السنة فقد بانت منه ورجل طلق امرأته على غير طهر فليس بشيء
وقد تفطن الشهيد الثاني طاب ثراه في هذا الحديث فجعله وجها للجمع كما سيأتي في
محله انشاء الله تعالى ونحن نحتاط في الاتيان وجها ظاهرا وان المطلق من اهل الخلاف والثلث
لمجرد الاحتياط وذهب بعض المجتهدين من المعاصرين الى ان الاحتياط في جميع الامور ليس حكما
شرعيا بل اللازم العمل بما قاد اليه الدليل مطلقا ولا تواعدوهن سرا يعني به المطلقات
في العده والسر هو الجماع لانه مما يقع سرا والمراد المواعده بما يستهجن مثل عندي جماع يرضيك او
اجامعك كل ليلة ونحوه ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله ذكر العزم للمبالغة في النهي
عن عقد النكاح في العده لان العزم على الفعل يتقدمه فاذا نهي عنه كان عن الفعل انهى وفي
الكشاف معناه لا تعقدوا عقدة النكاح فان الاصل العزم القطع بدليل لا صيام لمن لم يعزم الصيام
من الليل والكتاب بمعنى المكتوب اي حتى ينتهي ما كتب وفرض من العده وقيل المراد من الكتاب
القران اي حتى يبلغ ما فرض في القران من العده والاجل المضروب لها قال لا حتى تنقضي العده
هذا اذا كان الطلاق رجعيا اما اذا كان بائنا فهو محمول على الاستحباب في كلام علمائنا وكذلك
في المتعه محمول على الاستحباب ايضا وقوله عليه السلم هو ورفع لاستفاد ان يكون العده من طرف
الرجل على ان العده هنا بمعناها اللغوي اعني الاعتداد وضبط العدد بانت كذا وكذا
كناية عن الزنا ولا شك انه قذف فيجري عليه الاحكام المرأه التي يتمتع منها لا خلاف في
اشتراط دوام العقد في نفي الولد لان ولد المتمتع بها ينتفي بغير لعان وانما الاشتراط في لعان القذف
فهو قول الاكثر ويدل عليه روايات منها هذه الروايه وقال السيد نور الله ضريحه يقع اللعان
بالمتمتع بها للعموم الايه وهذا منه بناء على اصله من عدم جواز العمل باخبار الاحاد نكاح
اماء الانه لعل هذا على سبيل التمثيل بما احب للرجل المسلم انه محمول على الكراهه كما هو منطوقه
قوله الحسن بن محبوب صحيح والثاني والثالث ضعيفان والرابع مجهول والخامس
مرسل والسادس مجهول والسابع مرسل والثامن صحيح والتاسع موثق والعاشر والحادي
عشر ضعيفان والثاني عشر مجهول والثالث موثق والرابع عشر ضعيف والخامس

عشر مجهول قال يفرق بينهما ولا صداق لها قد تقدم في باب العيوب ان الصدوق قال
بان الزنا السابق على العقد من العيوب المجوزة للفسخ والاكثر على انه ليس بعيب الفسخ وحملوا
قوله عليه السلم يفرق بينهما على التفريق بالطلاق ندبا وتعزيرا ولا صداق لها ظاهره نفي
الصداق حتى بعد الدخول ولم يقل بظاهره احد كما سبق الكلام فيه تزوج امراته في نفاسها الحد
حملوه على التعزير وقدروه بخمسة وعشرين سوطا فعلى ان يطلقها الطلاق هنا بمعنا
اللغوي اعني التفريق بينهما ومن ثم قراه بعض ارباب الحديث بالتخفيف على انه ماخوذ
من الاطلاق وما دل عليه من التخيير بين النكاح والامساك محمول على صورة الجهل بالعدة والتحريم
يقول اذا بلغك انك اه هذا التفسير يجوز ان يكون من الامام عليه السلم ويجوز ان يكون من
الرواة فهموه من قراين المقام وهو اشارة الى فرد من موارد قوله صلى الله عليه واله قفوا
عند الشبهات ويستفاد منه ان الشبهة تحصل وتتوحد بشاهد واحد بما يحتاج
الى الشاهدين وباخبار من لا يفيد اخباره الظن الشرعي وكذلك يحققوا ايضا في مقام تعارض
الادلة الشرعية فينبغي هناك الاخذ بالاحتياط وان لا يعمل بما يقابله لانه من الشبهات
وموارد الشبهات في احكام الحلال والحرام اكثر من ان تحصى ولا يخلص منها الا المتلبس
بالورع الذي لا يوجد في اعصارنا هذه الا عند مولانا صاحب الزمان عليه السلم واما
حكم ارتكاب المشتبه من الكراهة والتحريم فالاكثر وان لم ينصوا عليه بل ظاهر بعضهم ان
حكمه الكراهة لكن حيث انه خلاف حكم الاحتياط ذهب جماعة من علمائنا الى ان العمل به واجب
لان تحصيل البراءة الذمة يقينا وتحصيل اليقين في البراءة واجب مهما امكن فيلزم من
هذا التحريم الدخول في الشبهة ومعظم الاخبار يدل على هذا ومنها هذا الحديث لان
قوله خير من الاقتحام في الهلكة ظاهر في ترتبه على الدخول في الشبهة ولا ريب ان الاقتحام
في الهلكة حرام فيكون سببه حراما ايضا بل المتبادر منه انه نفسه وكثير من الاخبار
ظاهر في الكراهة وعليه عامة المتاخرين تزوج عايشة في شوال وكذلك دخل
امير المومنين بفاطمة عليهما السلم فيه ايضا على اختلاف الروايتين وروي انه
من ذي الحجة حرم الله النساء على علي ما دامت فاطمة عليها السلم حية التحريم هنا مجاز

الدخول في الشبهة
محمد يوسف

لكونها

يكون على حقيقته وان لم يتعرض له الاكثر ويجوز ان يراد به الكراهة الشديدة وقوله عليه السلم لانها طاهرة
لا تحيض اشارة الى ما ورد في تعليل جلوس الاربع ومن في حكمهن ان المراة تحيض فيمنع الرجل من وطيها
فيجوز له اكثر من الواحدة واما فاطمة عليها السلم فهي لا تشبه الحور يعني به ان فيها صفات الحور من انها
لا ترى حمرة وانها بكر في جميع الاوقات عن الخصي يحل قال لا يحل اختلف ارباب الحديث في توجيهه
على وجوه الاول ان الخصي يوذن فيعل ومعناه انه هل يحل نظر الخصي الى الحرم وكثير
وغيرها فقال لا يحل كما هو احد القولين وسياتي الكلام فيه بعيد الثاني انه يحل من
باب الافعال يعني ان الخصي هل يجوز ان يكون محللا لمن يحتاج الى التحليل ام لا فقال عليه السلم لا
يجوز تحليله لاشتراط الدخول في التحليل الثالث ان الخصا بالكسر عبارات عن
سل الخصيتين والسؤال عن جواز هذا الفعل وعدم جوازه وهو في الناس حرام وفي الحيوانات
مكروه على الاشهر الرابع الخصا بالفتح واحد الخصيتين ومورد السوال حل الاكل فقال
لا يحل اي اكلها تحت المراة ونصف الصداق هذا هو المفتى به في كلام الاصحاب والوجه فيه
ظاهر وحكى الشيخ في المبسوط والعلامة في عدوجها بعدم الرجوع واليه ذهب طايفة من العامة
وقد سبق الكلام فيه عرفوا على انها امة غيرهم الفرق بين هذا وما بعده ان وطاها هنا بعد العلم
بكونها امة الغير ولم ياذن مولاها فيكون الاولاد لمولاها والوطي في الثاني من غير علم بكونها
امة الغير فيكون الولد ولده ويضمن من عزه قيمتهم لمولاها ويرشد الى الفرق قوله في الاول فلما
زوجوه عرفوا على انها امة غيرهم اي اوضح لهم الحال قبل الولادة انها امة غيرهم هل عليه لعان قال
لا هذا خلاف المشهور وحمله الصدوق ره على الامة الموطوءة بالملك والذمية التي يطاها بالملك
ايضا قوله الحسن بن محبوب صحيح وكذلك الثاني والثالث اما الرابع والخامس فموثقان
والسادس صحيح والسابع موثق والثامن صحيح والسابع موثق والثامن صحيح والتاسع
ضعيف والعاشر صحيح والحادي عشر موثق ليس للعبد ان ياخذ منها ولدها وان ترد
آه هذا هو المفتى به بين علمائنا قال لا حتى ينقضي عدتها حمل على ما اذا كانت المراة جاهلة
وعدم وقوع الوطي وان ما دتر وخبره بانها امته يدل على انها لا تحد الا مع هذا الشرط
اما لو فقد بان اطمئن اخباره عليها اسقط الحد عنها لمكان الشبهة وان لم يجز لها التزويج

بدون الامر من الحاكم او ثبوت موته شرعا هل عليها عدة مثل عدة المسلم قال الا المشهور
هو ان عدة الحرة الذميه كعدة المسلمه في الطلاق والوفاة ونقل العلامه عن بعض الاصحاب
ان عدتها فيهما كعدة الامة تعويلا على هذه الروايه وهي قاصرة الدلالة على الامرين مع ان الحاقها
بالامة في الوفاة لا يظهر لها فايده الا على تقدير كون عدة الامة فيها على نصف عدة الحرة
وسياتي الخلاف فيه قال الشهيد الثاني نور الله تربته وحملت هذه الروايه على
انها مملوكه اذا لم ينص على انها حرة يلحق بمهر نسايها ذهب الاصحاب قدس الله ارواحهم
الى الحكم اذا كان راجعا الى الزوج جاز له الحكم قليلا كان او كثيرا بعد ان ينتهي في جانب
القلة الى ما يجوز جعله مهرا لما تقدم في رواية زراره وغيرها والشيخ جمع بين الروايتين
بحمل هذه على ما اذا فوض اليها الصداق على ان يجعله مثل مهر نسايها فيقصر عنه فانه
يلحق به حمل رواية زراره على ما اذا فوض اليه الامر مطلقا وهو بعيد بل الاولى تاويلها اما
بالحمل على الاستحباب او التقيه [illegible] وهي امراته حملة تارة على ما اذا اسلما لكن سبقها
في الهجرة الى دار الاسلام واخرى على ما اذا كانت كتابية وثالثا على ما اذا كانت حربية لكنها
اسلمت قبل مضي العده وسياتي تمام الكلام فيه انشاء الله تعالى في المفقود لا تتزوج امراته
حتى يبلغها موته اه هذا وما ورد في معناه محمول في كلام المتاخرين على ما لو تعذر البحث عنه من
الحكم اما لعدمه او لقصور يده عن البحث حتى ان بعض المجتهدين ذهب الى العمل به مطلقا ولم يجوز
البحث عنه والتجويز لها بعده ويمكن حمله على ما اذا وجد لها الانفاق لما من ماله او من مال وليه او
بيت مال المسلمين فانه كما نص عليه يجب عليها الصبر الى ظهور حاله ومن ثم يجوز معها نكاحها
كما في هذا الخبر والمراد من لحوقه باهل الشرك صيرورته مشركا مثلهم ثم يكتب الى الصقع الذي
فقد فيه اه هذا اذا فقد في صقع من الاصقاع والاطلب في الجهات الاربع وذكر جماعة
من المتاخرين كالشهيد الثاني طاب ثراه انه لا فرق في المفقود بين من اتفق فقده في جوف
البلد وفي السفر او في القتال وما اذا انكسرت سفينته ولم يعلم حاله لشمول النص لذلك كله
ولا يكفي دلالة القراين على موته بدون البحث الى ان ينضم اليه اخبار من يتاخم قوله العلم بوفاته
فيحكم بها من غير ان تتربص المده المذكوره اقول قوله او في القتال لا يخلو اطلاقه من كلام

وذلك

وذلك ان المفقود في المعركه قد تقوم القراين ويحصل الظن القوي والعلم العادي بموته
قطعا كما اذا كان الحرب في بلاده وقريب من منزله بحيث لو نجا من القتل لما فر الى البلاد
البعيده ويكون الاسر خلاف العاده ويرشد اليه ان القتلى من اصحاب امير المؤمنين
عليه السلام في حرب الجمل ووقايع صفين زادوا على عشرين الفا وتزوجت نساؤهم بعد الوقعتين
وحكم بموتهم وقسمت اموالهم من غير طلب لهم في البلاد اربع سنين ولا انقص منها ولا
ازيد عليها وقوله هنا ثم يكتب الى الصقع الذي فقد فيه غير مناف له لان المتبادر منه
فقد في طرف من اطراف البلاد فلا يصدق على فقد المعركه انه من هذا القبيل وكذلك
كل من هو مساو له فيما ذكرناه ومع ذلك كله فطريق الاحتياط فيما ذكروه فلا سبيل لها ان
تتزوج ولو ارادت النكاح فلا ولا كما مر لها هكذا جاء في الروايه جبر الولي على ان يطلق يطلقه
في استقبال العده الظاهر ان المراد الولي الشرعي ويحتمل ارادة الولي الاعم منه وهو من تولى
اموره وقام بها كالوكيل والقريب والمحب وداني الصداقه والا لفته فانه قد اطلق
عليه اسم الولي في كثير من الموارد وذكروا انه عند تعذر الولي يطلقها السلطان وما دل
عليه هذا الخبر من الاحتياج الى الطلاق قال به طايفه من علمائنا تعويلا على هذه
الروايه وجماعة منهم ينظروا الى الحديث الذي بعده فاكتفوا باعتدادها من غير حاجة
الى الطلاق ويكون الطلاق محمولا عندهم على الاستحباب لكن حيث انها ضعيفه و
موثقه فيكون العمل بالاخبار الصحيحه هو الارجح واما العده فظاهر الاخبار الواضحه
انها عدة الطلاق والعلامه ومتابعوه جعلوها عدة الوفاة استنادا الى الحديث الثاني
مع خلوه من الطلاق ورعاية لجانب الاحتياط وهو حسن وقوله وهي طاهر تفسير لقوله
في استقبال العده لانه اشارة الى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ومعناه كما قال اصحابنا
فطلقوهن في زمان عدتهن اي في زمان يصح احتسابه من العده وهو الطهر الذي
لم يواقعها فيه لان طهر المواقعه ليس من العده اجماعا والطلاق في الحيض لا يكون
[illegible] فقد حلت للازواج ولا سبيل له عليها اذا جاء زوجها وهي في العده يكون
مالكا لرجعتها اجماعا الظاهر من هذا الخبر وما بعده وقيل بعيدا الزوجية اليه فهو البتين بطلان

الطلاق والاعتداد بظهور حياته لانهما مبنيان على الظاهر من موته وهذا القول لا مستند له من
الاخبار وان جاء وقد تزوجت فلا سبيل له عليها ايضا اجماعا اما لو اتاها بعد وقبل التزويج ففي
اولويته اقوال التمهيدها ما دل عليه هذان الحديثان من انه لا سبيل له عليها ذهب اليه اكثر القدماء و
المتاخرين والقول الثاني ان له الرجوع فيه ذهب اليه الشيخ في النهاية والخلاف ومن المتاخرين فخر المحققين
وادعى انه برواية قال الشهيد الثاني ره لم نطلع عليها بعد التتبع التام وللعلامة قدس الله روحه قول
ثالث وهو ان العدة ان كانت بعد طلاق الولي فلا سبيل للزوج عليها وان كانت بامر الحاكم من غير
طلاق كان املك بها تعويلا على اول عقيلة لا تقوم بمعارضة الاخبار الصحيحة وهذا الحكم كما قال جماعة من
المحققين مختص بزوجة المفقود فلا يتعدى الى ميراثه ولا عتق ام ولده وقوفا فيما خالف الاصل على
مورد النص بل يوقف ذلك الى ان تمضي مدة لا يعيش مثله اليها عادة وقدرها بعضهم بمائة وعشرين
سنة وبعضهم اسقط العشرين وسياتي الكلام فيه في كتاب الميراث ونحقق هناك ان قسمة ماله
ونحوها بعد طلب الاربع سنين ايضا وان في الاخبار الصحيحة دلالة عليه **قوله** احمد بن محمد موسى وكذلك
الثاني اما الثالث فصحيح والرابع مجهول والخامس ضعيف والسادس مرسل والسابع والثامن
مجهولان والتاسع موثق والعاشر مرسل والحادي عشر مجهول والثاني عشر مرسل والثالث
عشر مجهول ونستغفر الله مما تاه ذكر بعضهم باب الحديث ان هذا الاستغفار اما للخلوة بالاجنبية
او للتقصير في مبادي النسيان وقوله في السند الثاني عن احمد بن اسحق في الكافي عن محمد بن اسحق
وهو الثواب فيري شعورهن فقال لا الظاهر ان الخصي غير مملوك لهن فيكون النهي من هذا الحق
ويستفاد منه الرد على من قال بجواز نظره الى غير مالكته الا ان يحمل هذا النهي على الكراهة والتنزه
كما جنح اليه بعض المتاخرين جمعا بين الادلة اما لو كانت مالكته فظاهر اكثر الاخبار الدالة على جواز
نظره اليها بل غير الخصي ايضا شمله دلالة الاخبار على الجواز وهو قول جماعة من الاصحاب وان كان الاكثر على
تخصيص الجواز بالخصي وقيل بالمنع منه ايضا والحاصل ان الاظهر من الدلايل هو جواز نظر المملوك الى
مالكته مطلقا وان كان غير خصي وهذا الجواز غير ما تقدم في جواز نظر الاجنبي لان المراد هنا ان
يكون محرما ما ينظر الى شعرها وساقيها كما جاء في الاخبار خرج مخرج التقية امر دحليه شيخنا الربعي
عطر الله ضريحه بانها مسئلة اجتهادية والمخالفون مختلفون فيها فمنهم من جوز له النظر وجعله محرما

ومنهم من

ومنهم من منعه مطلقا ومنهم من فصل فحرم نظره الا ان يحرم فتذهب شهوته فحمل هذا على
التقية ولا ينبغي التعلق بها الا في المسايل التي اتفق عليها من خالفهم والا فالمسئلة اسوة من وافق النظر
لذلك في ظاهر المسئلة فانهم كثيرا تراهم يحملون فيها الحكم على التقية مع اختلاف المخالفين فيها ومثل
هذا لا يجوز العدول عن مدلول اللفظ بمجرد الاحتمال البعيد واما الامساك عن الجواب في الخبر
الاخير فيمكن كونه لعدم صلاحية الوقت له ولا يخلو من دلالة على التنزه والكراهة اذ لو لم يكن فيه رخصة
لكان الواجب الجواب عنه على وجه يرفع الابهام اقول اما قوله ان الحمل على التقية في مسايل الاجتهاد
غير واضح فلا يخفى ما فيه اما اولا فلان مناط التقية في اخبارنا انما هو القول المشهور المعتمد عليه بينهم
في ذلك العصر وهذا مختلف باختلاف اعصار الحكام وفقهائهم الاربعة وقد تفطن لهذا صاحب
المنتقى طاب ثراه **واما ثانيا** فلان ملوكهم انما يميلون الى قول من يفتيهم بالرخص وان كانت المسئلة
اجتهادية ومثل هذا مما يتفق فيه خصوصا هذه المسئلة فان مدار الملوك وحكامهم في الدولتين الاموية
والعباسية على الخصيان ودخولهم على النساء كما في هذه الاعصار **واما ثالثا** فلان الحمل
على التقية لو ارتفع عن المسايل الاجتهادية لم يوجد له مورد يقع فيه لان المسايل بينهم كلها من
باب الاجتهاد الا النادر التعليل واما دلالة الامساك على التنزه والكراهة فهو غير بعيد كما تقدم الكلام
فيه ويكون وجها للجمع بين الاخبار واذا بلغت الجارية ست سنين فلا ينبغي ان تقبلها هذا محمول
على التحريم لانه مظنة الريبة والشهوة واما فيما نقص عن هذا السن فيكون الضابط فيه حصول
اللذة والريبة وعدمهما فزنا قبل ان يدخل بها لم تحل له حكي الاصحاب رضوان الله عليهم عن ابن
الجنيد انه ذهب الى ان مطلق الزنا سوى كان من الرجل او المراة قبل العقد وبعده من جملة العيوب
المجوزة للفسخ تعويلا على هذا الحديث وما في معناه مما تقدم والمشهور انه ليس بعيب مجوز للفسخ ويحمل
هذا على شدة الكراهة واستحباب التوصل للمراة الى تحصيل الطلاق منه ولو ببذل او نحوه فيزوج
ابنته على الف درهم ايجوز نكاحه فقال نعم يجوز ان يكون معناه ان المريض يزوج ابنته من جاره
بالف درهم ويكون مناط السؤال انه ولايته في مرض الموت هل هي جارية على نحو اهلها الخيار في فسخ
العقد وامضائه بعد موته كما في كثير من موارد خيارها والجواب ظاهر فلا حاجة الى تاويل
الشيخ قدس الله ضريحه في الرجل يتزوج المراة ولها زوج فاذا لم يرفع الى الامام فعليها ان تتصدق بخمسة

بعض الاخبار من ان الدخول مسقط لما بقي من المهر والشيخ في النهاية عمل بخصوص هذا الحديث فقال
اذا زوج الرجل جارية من غيره وسمى لها مهرا معينا وقدم له جملة من المهر شيئا معينا ثم باع الرجل الجارية
لم يكن له المطالبة بباقي المهر ولا لمشتريها الا ان يرضى بالعقد وتابعه ابن البراج على هذا وقوله الا ان يرضى
بالعقد لا دلالة في الرواية عليه والمشهور انه باعها بعد الدخول كان المهر للاول سوى اجاز الثاني او
فسخ لاستقراره في ملكه ولو باعها قبل الدخول سقط المهر لانفساخ العقد من جانب المراة فان جاز
المشتري كان له المهر لان الاجازة كالعقد المستانف اقول قد تقدم الوجه والتاويل لمثل هذا الخبر
وان من جملة تاويله الحمل على التقية لان كثيرا من العامة ذهب الى ان الدخول مسقط لما بقي من المهر واذا
باعها السيد فقد بانت من الزوج الحر اذا كان يعرف هذا الامر ظاهره ان البيع بمنزلة الطلاق
موجب للفسخ وحيث انه لم يقل به احد حملوه على ان البيع سبب للبينونة من حيث ان المشتري له الخيار
في الفسخ وفي الاخبار ما يرشد اليه كما رواه بريد بن معاوية عن الباقرين عليهما السلم فالامر للمشتري
مملوكة لها زوج فان بيعها طلاقها فان شاء المشتري فرق بينهما وان شاء تركهما على نكاحهما وقوله اذا
كان يعرف هذا الامر المراد به ان المشتري يجوز له الفسخ ويجوز ان يكون المراد منه انه من الشيعة وفي
حديث الكافي دلالة عليه وقوله فقد تقدم من ذلك اه معناه انه قدم على هذا النكاح الذي يعرف
منه ان بيع الامة بمنزلة الطلاق وجوز بعض ارباب الحديث ان يكون هذا من كلام الصدوق لان الظاهر
ان الشيخ نقله من كتاب الفقيه هو الاب والاخ والموصي اليه ذهب علماؤنا قدس الله ارواحهم الى انه
يجوز لولي المراة وهو من بيده عقدة النكاح العفو عن بعض المهر اذا وقع الطلاق قبل الدخول كما هو
ظاهر الاية ولا خلاف بينهم في ان الاب والجد له داخلان في هذا انما الخلاف فيمن تولية امرها وتجعله
وكيلا عليها هل يجوز له هذا العفو كالابوين ام لا يجوز الاكثر على الثاني نظرا الى الاصول الشهيرة من
عدم جواز التصرف بمال الغير ولان الاخبار الدالة عليه مثل هذا الخبر معلولة السند والمتن فان هذا
الخبر قد ذكر فيه الولي والوكيل والوصي وقد تقدم الخلاف في ان الوصي هل يجوز له عقد النكاح ام لا
وادخال الاخ في الرواية محمول على كونه وكيلا كما حكي الشيخ او وصيا ويكون تخصيصه على التقديرين
تخصيص مع تعميم لان الاخ لا ولاية عندنا ويمكن حمله على الاستحباب او التقية **قوله** عنه عن ابي
جميلة ضعيف والثاني صحيح والثالث موثق والرابع ضعيف والخامس مجهول والسادس صحيح

والسابع

والسابع موثق والثامن مجهول والتاسع مرفوع والعاشر حسن بلا اعتناء وفرق بينهما وسياتي انشاء الله
تعالى في كتاب اللعان انه اذا كان لنفي الولد تشترط فيه جواز ان يكون ولادته لستة اشهر فصاعدا
فلو كان لاقل منها انتفى بغير لعان ومن شرح حمل هذا الخبر على ما اذا لم يثبت عند الحاكم كونه ولد
على الاربعة وقوله في السند الثاني بن ابي خلف الزام اختلفت فيه النسخ ففي بعضها الزامر وفي بعضها
الزاجر وفي بعضها الزام وهو الوارد في كتب الرجال ومعناه الذي يثقب انف البعير لادخال الزمام فيه
ولو رفعت راية ما كان عليه فيه دلالة على جواز التمتع بذوي الرايات من الزانيات ونهيهم من التعطيل
جوازه في الدايم ايضا وان ما عارضه من الاخبار سبيله اما الحمل على التقية او الكراهة يعطيها سيدها ثمن
ثمنه نصف ما فرض لها اه ما دل عليه من ان نصف المهر على المولى قبل الدخول قال به الشيخ
وجماعة تعويلا على هذا الخبر وعلى ان فرقه قبل الدخول فاوجبت تنصيف المهر كالطلاق
وابن ادريس وبعض المتاخرين انكروا هذا الحكم لان المهر قد ثبت بالعقد وتنصيفه بالطلاق
على خلاف الاصل فلا يقاس عليه وهذه الرواية ضعيفة السند ولا يخفى ان هذا يتجه على اصل ابن
ادريس اما غيره فلا عوض له ان الخبر مجبور بالشهرة بين علمائنا نقلا وفتوى ويستفاد منه
ايضا ما هو المشهور من ان المولى اذا اذن للعبد في التزويج يكون المهر عليه وفي ذمته وفيه قولان آخران
احدهما تعلقه بكسبه وثانيهما ثبوته في رقبة العبد يتبع به بعد العتق تعويلا على الادلة العقلية
وما دل عليه النص هو الاولى واستفاد منه بعض المتاخرين الدلالة على ما ذهب اليه الشيخ وطائفة
من علمائنا من جواز الفسخ لمشتري العبد وتحته حرة وانكره ابن ادريس ومتابعوه
ولا يخفى ان هذا الخبر ليس صريحا فيه نعم قد تقدم في صحيح الاخبار ما يدل عليه
فقال لا الا امراة مسنة فانه يجوز لها الخروج ولا يجب عليها السقوط الجمعة و
الجماعة عن المراة مطلقا ويستفاد منه ان من سقطت عنه صلاة الجمعة اذا تكلفها حضورها
وجبت عليه واجزات عنه كما هو المشهور ودلت عليه بعض الروايات وبعض مشايخنا
المعاصرين على عدم اجزائها عنه لو فعلها نظرا الى لفظ السقوط عنه الوارد في الاحاديث والجمع
بين الاخبار يقتضي حمله على سقوط السعي اليها وقد بيننا تحقيق هذه المسئلة في محله فارجع اليه لم
يمسها اذا شاء قبل ان تغتسل ذهب اليه الصدوق وبعض المتاخرين ونونه احدى القراءتين في الاية

اصبح دقيقا حور كثير من الاصحاب هذه المسئلة هكذا من تزوج امراة في عدتها فارقها وكفر بخمسة اصوع من دقيق واختلفوا في وجوب هذه الكفارة فمعظم المتاخرين على الوجوب تبعا للشيخ في النهاية وبعضهم على الاستحباب وذكروا ان العدة ان كانت رجعية فظاهر لانها في حكم ذات الزوج وان كانت باينة فكذلك ايضا لعدم الفرق من الاصحاب بين العدتين واستندوا في هذه كله الى هذه الرواية ومورد ها كما ترى انما هو ذات الزوج وكان الاولى وجعل مورد المسئلة ما وقع في الرواية اما اولا فلان الحاق المقيدة بالعدة البائنة بالرجعية لا يخلو من اشكال لعدم كونها في حكم ذات الزوج واما ثانيا فلان الكفارة في كلام الرواية وردت معلقة على عدم دفعه الى الامام والا سقطت الكفارة وكان الوجه فيه ان الرفع الى الامام مستلزم لحده او تعزيره وهما مسقطان للعقاب المترتب على ذلك الذنب فلا حاجة الى الكفارة فكان الاولى ذكر هذا القيد ايضا وان كان شعرا فالاخير من الواصلة والموصلة الظاهر انه من شعر امراة اخرى كما هو المتعارف في جميع الاعصار ونفي الخير عنه اما باعتبار انه مبطل للصلاة كما هو احد القولين واما لاستلزامه التدليس في اكثر الاحوال **قوله** الحسن بن محبوب صحيح وكذلك الثاني والثالث والرابع والخامس اما السادس فموثق والسابع صحيح والثامن مجهول والتاسع صحيح عن رجل اعتق مملوكة له وجعل صداقها عتقها اه من الاصول المقررة ان تزويج الرجل بامته باطل الا اذا جعل مهرها عتقها فانه يجوز عند علمائنا قدس الله ارواحهم للاخبار المستفيضة حتى ان بعضهم ادعى وصولها الى حد التواتر واورد المحقق طاب ثراه في نكت النهاية على هذا الحكم بسبب مخالفته للاصول سوالات ثم اجاب عنها وقال في آخر كلامه ان تقدير منافاتها للاصل يجب المصير اليها لتحقق مشروعيتها بالنقل المستفيض وفي ايضا لو كانت هذه المسئلة منافية للاصول لكن بعد ورود النقل فيه يجب المصير اليها متابعة النقل وتصير اصلا بنفسها كما صارت الدية على العاقلة اصلا مذهب كثير من العامة على اختصاص هذا الحكم به صلى الله عليه وآله لما ورد انه اصطفى صفية بنت حيي بن اخطب من ولد هارون بن عمران في فتح خيبر ثم اعتقها وتزوجها وجعل عتقها مهرها بعد ان حاضت حيضة وهذا لا يدل على الاختصاص بل هو دال على الجواز والحاصل انه لا خلاف بين علمائنا في جواز هذا الحكم نعم اختلفوا في اشتراط تقديم التزويج على العتق وعكسه وجواز كل منهما على ثلاثة اقوال ذهب الى كل واحد منها طايفة من الاصحاب ولعل الارجح هو قول الثالث لوروده في الاخبار الصحيحة ولان الكلام واحد

لايتم

لايتم الا بآخر فلا تفاوت بين تقديم التزويج والعتق فان ابت كان لها يوم وله يوم قال بل الاصحاب ادى عنها نصف قيمتها اما على طريق الوجوب او على طريق الاستحباب ولعله اوفق بالاصول انشاء الله او محمول على ما اذا مات اولادها الاولون عدتها اربعة اشهر وعشرا اه ما تضمنه هذا الحديث من الحكمين وهما كون عدة المدبرة اربعة اشهر وعشرا وعدة المعتقة في حيوة مولاها ثلاثة اشهر او ثلاثة قروء هو المشهور بين علمائنا رضوان الله عليهم تعويلا على هذه الرواية وحسنة الحلبي ونازع ابن ادريس ره في الامرين اما الاول فلان من جعل عتقها بعد موته لا يصدق عليها انها زوجة والعدة مختصة بها كما تدل عليه الاية واما الثاني فلان المعتقة غير المطلقة فلا يلزمها عدة المطلقة والعدة امر شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي والجواب ان هذا الاستبعاد انما هو على اصله والا فهذان الحديثان من اقوى الدلايل الشرعية ويؤيده انها لا يمكنها ان تتزوج في الحال الوجوب مراعاة جانب اللطين الحرة والامة فلا بد لها من مدة وليست امة حتى يلحقها حكم الاستبراء وانما هي حرة فالحقت بالحراير ما الحيلة ان يتزوجها حتى تنكح زوجا غيره هذا الحديث بظاهره موافق لما ذهب اليه طايفة من الاصحاب من ان تزوج امراة ذات بعل ودخل بها جاهلا لم تحرم عليه ابدا وفي الاخبار ما يرشد اليه ايضا وحيث ان المشهور هو التحريم مؤبدا حمل هذا الحديث تارة على ان المراد من الدخول بها الخلوة معها واخرى بان المراد ليتركها حتى تنكح زوجا غيره فيكون حتى هنا للتعليل ولا شعر لاحد من الشكل عليها استدل به من الاصحاب من ذهب الى ان المهر ما لا شعر فيه ويمكن ان يكون الوجه فيه هنا كونه مقسوما وان البيت لم يحده على المامور بنصف الصداق لاهل المراة وقد تقدم مثل هذا الصحيح وانه عمل من الاصحاب عملوا بظاهره وطايفة منهم لم يعملوا لان البضع انما يضمن بالاستيفاء على بعض الوجوه لا مطلقا وايضا ذهب الاكثر الى انه لا ينصف المهر الا الطلاق ولا يخفى ان مثل هذه الكلمات لا تعارض الخبر الصحيح وان لم يكن له بينة فان الصداق على المامور قد سبق قبيل هذا حديث بخصوص عقد الام انها تضمن المهر وظاهره الجميع وحيث انه في خلاف الاصل كما عرفت حمله الاصحاب على دعوى الام للوكالة وقوله فان الصداق على المامور ظاهره الجميع وبه قال الشيخ في النهاية والمشهور لزوم المهر وقول ثالث وهو بطلان النكاح ظاهرا وعدم لزوم المهر وهو مذهب المحقق نور الله ضريحه فلا شيء له عليه ولا لغيره هذا بظاهره يوافق ما حكي عن ابي الصلاح وذهب اليه بعض مشايخنا المعاصرين وانتظر

ويحمل ما عارضه من النهي اما على الكراهة او على ما اذا لم يكن شيقا ولا فرق في التشبيق بين ما خاف
الوقوع في الحرام وبين من خاف الضرر او غلبته الشهوة اما شدة الميل فلا يخلو من اشكال
وان كان الجواز لا يخلو من وجه بمنزلة اللعب وهي التماثيل التي يلعب بها النبات على كل
نحو يردم و قد تقدم كراهة النوم بين الحرتين انظر الى علامة ان كانت بواحدة منهن فتقول
اشهدوا ان فلانة آه هذا الحد افرد التعيين الحسي عند تعدد الازواج وان لم
يتعرض له الاكثر بل ذكروا التعيين بالاسم او الاشارة اما التعيين القلبي وهو ان يقول
احدى زوجاتي طالق وينوي معينة فلا خلاف بين علمائنا في صحة ايضا واختلفوا فيما اذا
لم يعين واحدة بل اوقع الطلاق على واحدة مبهمة فذهب الاكثر الى عدم صحة هذا الطلاق
والشيخ في المبسوط وكثير من المتاخرين الى صحته وعلى هذا التقدير هل يرجع في التعيين اليه
ام الى القرعة قولان والظاهر من تتبع الاخبار هو ان التعيين شرط في صحة الطلاق
فلا يقع الطلاق الخالي عن فردي التعيين **قوله** علي بن الحسن موثق
والثاني صحيح والثالث والرابع موثقان والخامس والسادس والسابع مجاهيل و
قال بيديه على صدره لحكم يجوز ان يكون تعلم لخصوصيات ما وقع من ابي بصير فانهم كثيرا ما
ينقلون في الحديث خصوصيات كحديث الحين والركاب ونحوها ويجوز ان يكون وقوعه من ابي
بصير اشارة الى ان العلم محله الصدر ولم يتكامل العلم فيه ويجوز ان يكون وقوعه منه من باب العجز
فان من عجز عن الجواب حك رقبته او صدره ونحوها ويأخذ السيد سريته وولدها او يأخذ
رضاه هذا من باب وطي الشبهة حيث ان موته لم يثبت عند الحاكم والمشهور في حكمه ان الولد حر
ويجب على الاب قيمته يوم ولد حيا والشيخ وجماعة على ان الولد رق ويجب على الاب
فكه فيما اذا ادعيت الامر حريتها وفي هذا الحديث دلالة عليه فقال خذ وليدتك وابنها
فناشده المشتري فقال خذ ابنه آه لما لم تقم بينة على الاذن في البيع حكم عليه السلام بظاهر
الشريعة من اخذ الوليدة وابنها ولما ناشد المشتري امير المؤمنين عليه السلام في استكشاف الواقع
ونفس الامر هيأ له عليه السلام لاستخراجه فكر الطيفات فيتعلم فقال الظاهر الحكم ايضا في انه يأخذ ابنه
في الغرامة المسببة عن الغرور ولعلمه عليه السلام بوقوع الاذن كما كان صلوات الله عليه في احكامه وقضاياه

وقد تقدم

وقد تقدم هذا الحديث في بيع الحيوان برواية محمد بن قيس ايضا وقال في الاستبصار الوجه في هذا
الخبر انه انما يأخذ وليدته وابنها اذا لم يرد عليه قيمة الولد فاما اذا بذل قيمة الولد فلا يجوز اخذ
ولده واقول كلام الشيخ ره موافق لما حكيناه عن الاكثر من ان الولد الشبهة حر ويجب على الاب
قيمته يوم ولد حيا فان الاولى الحق بها من هذا الاخبر هذا اذا لم يكن تزويجها بحكم الحاكم ولا
ففيه ما مر من الخلاف تعتد عدتين من كل واحد عدة وهذا هو المشهور بين اصحابنا من انه
يجب عليها استيناف عدة لوطي الشبهة بعد اكمال الاولى ونسب المحقق نور الله ضريحه القول
بالاجتزاء بعدة واحدة الى بعض الاصحاب وهو غير معلوم الا ان الروايات الصحيحة دالة عليه وروى
شيخنا الكاشي طاب ثراه باسناده الى يونس عن بعض اصحابه في امرأة نعي اليها زوجها فتزوجت
ثم قدم زوجها الاول فطلقها وطلقها الاخر فقال ابراهيم النخعي عليها ان تعتد عدتين فحملها
زرارة الى ابي جعفر عليه السلام فقال عليها عدة ويظهر من هذا ان القول بالعدتين لعلماء الجمهور
وقضاتهم فان وجد في الاخبار ما يوافقه يكون سبيله الحمل على التقية **قوله** الحسن بن
محبوب صحيح وكذلك الثاني والثالث اما الرابع فهو كالموثق والخامس ضعيف والسادس
موثق والسابع صحيح والثامن كالموثق والتاسع ضعيف وينبغي تنزيه يجوز ان يكون هذا النفي عبارة تقدم
من التفريق لما تقدم غير مرة من انه لم يقل بظاهر احد سوى ما حكي عن ابن الجنيد والاخبار مستفيضة بالدلالة عليه الا انها
معارضة بالاجماع وبالاخبار وان لم يكن تتكثر تلك الاخبار ومن ثم حملها جماعة من الاصحاب هذه الاخبار على الاستحباب كما
تقدم لا باس بالعزل في ستة وجوه آه قد تقدم الخلاف في تحريم العزل وجوازه على كراهة من غير
في هذه الستة وغيرها نعم ذكرها جماعة على طريق الرواية ويمكن الجمع بحمل العزل عن المذكورات في هذه الروا
على الجواز من غير كراهة او يكون الكراهة فيهن مخففة وههنا تم المجلد السادس من شرح هذا الكتاب
الموسوم بتهذيب الاحكام وشرحه المسمى بملاذ الاخيار واسم الثاني العقود الزاهرة في شرح احاديث العترة الطاهرة
ويتلوه ان شاء الله تعالى المجلد السابع وهو كتاب الطلاق والمرجو من الاخوان في الدين والخلان في تحصيل
اليقين اصلاح ما فيه من الزلل والمسامحة عما فيه من الخلل وصدا نعوا بالله في رمع عرض دم عجب حسن كلا سكي
على حال كما عاودني كما رسم لنا اللهم عجل لنا بالدولة العلوية والاعصار المهدوية انك على كل شيء قدير

م م مم
مم م مم
م م

٤٢٢

تبرکاً بیاد شهر ذیقعده الحرام سنه ۱۲۷۴ در طهران در ید اقل العباد کاتب الحروف [illegible]

جواهر الکلام — شرح کبیر تمام — قاموس — شرایع عقلی — تفسیر [illegible] — منتهی الاعمال [illegible]

جلد — جلد — جلد — جلد

[illegible]

شرح نظام — ابن مصنف — شرح [illegible] — حاشیه [illegible] — کتاب حسینیه

[illegible]

[illegible]

ــــــــــــــــــــــــــــــــ

کتب [illegible]

شرح دوانی فارسی — شرح نظام — مغنی اللبیب — تصریح — قوانین — شرح [illegible]

جلد — جلد — جلد — جلد

جامع [illegible] — هدایه نحو — حاشیه [illegible] — معالم الاصول — شرح قصیده — مطول

حاشیه میرزا [illegible] — [illegible] — صمدیه — مطول — جامی

حاشیه [illegible] — [illegible] — دلیل [illegible]

جلد